Cas.
A
3443

Landesbibliothek Coburg (70)
022001598587

VII. 4. a l.

7675 k

Bibliotheca Casimiriana.

Lessing-Studien.

Von

C. Hebler,
Privatdocent der Philosophie an der Hochschule Bern.

Bern,
Verlag von Huber u. Comp. (J. Körber).
1862.

Cs A 3443

Bibliotheca
Casimiriana

Inhaltsanzeige.

		Seite.
I.	Die Erziehung des Menschengeschlechts und Nathan der Weise .	1
II.	Die Bruchstücke: Gedanken über die Herrnhuter; Das Christenthum der Vernunft; Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion	22
III.	Der Geistesgang Lessing's als Religionsforschers	41
IV.	Lessing's Stellung zum Christenthum	76
V.	Lessing's Philosophie	116
VI.	Lessing und Jerusalem, oder Lessing's Gedanken über Willensfreiheit	144
VII.	Lessing's Gedanken über Nationalität und Staat	165

I. Die Erziehung des Menschengeschlechts und Nathan der Weise [1]).

Ein berühmter Litterarhistoriker hat sich neulich über den Nathan folgendermaßen ausgesprochen [2]): „Mit Zuversicht läßt es sich behaupten, das ganze Drama, nicht bloß Einzelheiten, sondern Haltung und Sinn des Ganzen würden anders, wesentlich anders ausgefallen sein, wenn es nur um etwa zwei Jahre später wäre von Neuem oder zuerst gedichtet worden... Schon im Jahre 1780, dem nächsten schon nach Vollendung des Nathan, dem letzten noch vor seinem Tode, schrieb Lessing sein Werk über die Erziehung d. M. G., reicher an Inhalt als an Umfang und, wenn man will, sein letztes, sein Vermächtniß gleichsam. Hier denn läßt er, die sonst der Deismus weislich nicht befragt, auch der Geschichte ihr Recht widerfahren; in dem ganzen Gange aber der Weltgeschichte erkennt er hier eine fortschreitende Erziehung der Menschheit durch Offenbarungen Gottes und erkennt es an, daß der menschlichen Vernunft die Offenbarung zu Hülfe und zuvorkomme, und erkennt als erste Offenbarung die durch Mose an und als die zweite das Christenthum, in diesem die höhere Stufe, und wenn auch nicht die letzte, . . . so doch die vorletzte. . . Es ist klar, daß mit dieser weiter emporgestiegenen Anschauung der Dinge die Anschauung, die Nathan d. W. zu Grunde liegt, nicht mehr kann vereinigt werden; nun ist ja das Christenthum nicht mehr mit der Geltung des gleichen Werthes oder Unwerthes neben den mosaischen Glauben, sondern mit dem höheren Werthe eines geschichtlichen Fortschrittes über denselben geordnet, der Islam aber als gänzlich unberechtigt bei Seite gelassen" 2c. — In demselben Sinne hat sich gleichzeitig ein Theologe erklärt [3]).

---

1) Dieser Abschnitt ist die verbesserte Auflage einer bereits in der Monatsschrift des wissenschaftlichen Vereins in Zürich, Jahrg. IV, H. 8 u. 9, 1859, erschienenen Abhandlung.

2) W. Wackernagel, Protestant. Monatsblätter, herausg. v. H. Gelzer, 1855, B. IV, S. 232—256.

3) Stirm, Apologie des Christenthums, 2. Aufl., 1856, S. 410.

Lessing meldet seinem Bruder am 25. Febr. 1780, er habe die Erziehung d. M. G. dem Verleger geschickt [1]). Im darauffolgenden Juli will der Philosoph Jacobi bei dem bekannten Gespräche einen erklärten Spinozisten in Lessing gefunden haben. Ueber die Zuverlässigkeit dieses Funds wird gestritten, und ich weiß nicht, was unsere beiden Gelehrten von ihr halten. Es scheint aber, nicht viel. Denn im Jahr 1779 Deist, 1780 in den ersten Monaten offenbarungsgläubiger Christ, und nach der Sonnenwende Spinozist — wer möchte Lessing so etwas zutrauen, und welcher gute Christ ihn um einer solchen Bekehrung willen preisen und zur Nachahmung empfehlen? Lassen wir aber einstweilen den Spinozismus.

1777	erschien:	Zur Geschichte und Litteratur. Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Vierter Beitrag. Darin befanden sich unter Anderm 5 Fragmente eines Ungenannten, und als Zugabe zu einem derselben die 53 ersten §§. der Erziehung d. M. G.
1779	„	Nathan d. W.
1780	„	Die Erziehung d. M. G. vollständig.

Diese Data beweisen, daß, was wir von einem Fortschritte Lessing's vom Nathan zur Erziehung d. M. G. gehört haben, eine chronologische Unmöglichkeit ist.

Man kann nämlich nicht etwa sagen, dieser Fortschritt sei erst in der nach dem Nathan erschienenen, zweiten Hälfte der Erziehung d. M. G. enthalten. Diese Behauptung würde Einmal nicht viel helfen ohne die weitere, daß entgegen Lessing's eigener Angabe die zweite Hälfte nicht bloß später bekannt gemacht, sondern auch später verfaßt und entworfen sei, als die erste. Ferner findet sich die Anwendung des Offenbarungsbegriffs auf die jüdische und die christliche Religion und die Ueberordnung dieser über jene, mit Bei-Seite-Lassung des Islam, d. h. Alles, worin der angebliche Fortschritt besteht, schon in der ersten Hälfte. In der zweiten wird dann auch das Christenthum noch als eine zu übersteigende Stufe

[1]) Unter Lessing's Bruder ist hier und fernerhin der uns allein angehende, Carl Gotthelf, zu verstehen, von dem mir übrigens nur die Briefe zu Gebot gestanden haben; sein biographisches Werk ist mir nur aus den für meinen Zweck hoffentlich genügenden Anführungen Anderer bekannt.

bezeichnet. Also gerade die ihm günstigere Hälfte — wenn Jemand beide treznnen wollte — ist vor, die andere nach dem Nathan erschienen. Mit mehr Schein ließe sich der Nathan hinter die Erziehung d. M. G. zurück datiren vermittelst der Notiz, daß sein Entwurf um „viele Jahre“ älter ist als die uns vorliegende Ausführung, und daß der Dichter das Stück schon zu Anfang 1776 hat vollends auf's Reine bringen und drucken lassen wollen[1]), wenn nicht eben doch der Zeitpunkt der letzten Ausarbeitung, die immerhin mit „einigen kleinen Veränderungen des Plans“ verbunden war, und der Herausgabe das Entscheidende wäre.

Es wird also ein bloßes Versehen vorliegen, so geringfügig und leicht erklärlich, als geringfügig und verdienstlos dessen Berichtigung ist. Oder vielmehr es scheint hier das Verdienst auf Seiten des Versehens zu liegen. Die vermeintlich spätere Abfassung der Erziehung d. M. G. beweist nämlich nach unseren Gelehrten, daß Lessing in seiner letzten Zeit dem Christenthum wesentlich näher gekommen sei; zwar nicht dieses, aber, was ebenso merkwürdig wäre, das Gegentheil haben sie, so scheint es, an den Tag gebracht, wenn es mit den obigen Jahrszahlen seine Richtigkeit hat. Freilich anstatt eines Fortschrittes werden sie jetzt von einem ebenso starken Rückschritte reden. Wie anders nimmt sich nun die Ermahnung des Litterarhistorikers an Lessing's Nachbeter aus: sie sollen ihm nur noch weiter nachbeten!, und das Lob: er habe nicht das einmal Erfaßte eigensinnig und selbstgenügsam festgehalten! Von diesem Lob läßt sich nichts abdingen. Denn seine Wahrheit kann nicht davon abhangen, ob die Erziehung d. M. G. ein wenig früher oder später geschrieben ist; nicht eigensinnig und selbstgenügsam das einmal Erfaßte festzuhalten, verdient Nachahmung, das Erfaßte mag sein, was es will.

Es ist nun aber doch nicht rathsam, an die zunehmende Unchristlichkeit Lessing's in jenen Jahren bloß auf die Autorität zweier Gelehrten zu glauben, die darauf aus waren, das Gegentheil zu beweisen. Wir unsererseits meinten bisher, Lessing sei im besagten Zeitraum zwar nicht christlicher, aber auch nicht unchristlicher geworden, als er ohnehin gewesen sein möchte. Dieser Meinung zufolge würden sich die beiden Gelehrten nicht bloß über das zeitliche, sondern auch über das sachliche Verhältniß der zwei Schriften zu ein-

---

[1]) An den Bruder, 11. Aug. 1778; 7. Nov. 1778.

ander getäuscht haben. Sie erklären den Nathan für einen Ausdruck des Deismus, jenes Glaubens (wie ihn beide übereinstimmend schildern), „der auch einen einigen Gott bekennt, aber sich damit nur auf die Vernunft und den Verstand des Menschen, auf das eigene Denken und Erfahren gründet, jede höhere Offenbarung dagegen verwirft und all solchen Offenbarungen den gleichen Werth und Unwerth beimißt." In der Erziehung d. M. G. hingegen soll die Offenbarung anerkannt, und das Christenthum gegenüber dem Judenthum (vom Islam ganz zu schweigen) für eine höhere Offenbarungsstufe erklärt sein. Das Verhältniß zwischen beiden Schriften so bestimmt, würde sich allerdings ein Widerspruch zwischen ihnen ergeben. Aber Lessing pflegte doch sonst dergleichen Sprünge nicht zu machen, und nun gar der Lessing um's fünfzigste Lebensjahr, welcher z. B. auf Jacobi's Aeußerung: „Ich helfe mir durch einen salto mortale aus der Sache", d. h. aus dem Spinozismus, „und Sie pflegen am Kopf-unten eben keine sonderliche Lust zu finden", entgegnet: „Sagen Sie das nicht; wenn ich's nur nicht nachzuahmen brauche", und weiterhin die Zumuthung jenes Sprungs mit leicht erkennbarer Ironie unter Berufung auf seine alten Beine und seinen schweren Kopf ablehnt. Auch ist's ja nicht an dem, daß der Nathan isolirt dastände; zahlreiche, zum Theil sehr bekannte Aeußerungen vor und nach 1779 drücken die gleiche Denkart aus, wie Lessing selbst bezeugt: „Nathan's Gesinnung gegen alle positive Religion ist von jeher die meinige gewesen."[1]) Andererseits weiß man auch wohl Stellen beizubringen, welche zur Erziehung d. M. G. im angenommenen Sinne stimmen. Es wird also darauf ankommen, die beiden Schriften, speciell in der durch die vorliegende Frage bestimmten Richtung[2]), noch einmal anzusehen.

Die Erziehung d. M. G. (deren Aechtheit heute keines Beweises mehr bedarf) erschien zuerst, bis zum §. 53, als Beigabe

---

[1]) Zu Nathan d. W., XI, 535 der (ersten) Lachmann'schen Ausgabe, nach welcher auch im Folgenden immer citirt wird, außer wo ich eine andere nenne.

[2]) Sonst vgl. besonders G. E. Guhrauer, Lessing's Erziehung d. M. G., 1841, und G. E. Lessing's Leben und Werke in der Periode vollendeter Reife (2. Hälfte des von Th. W. Danzel begonnenen Werks), 1853 f. H. Ritter, Ueber Lessing's philosophische und religiöse Grundsätze, 1847. Danzel's Recension dieser Schrift in der Neuen Jenaischen allg. Litt. Z., 1848, Nr. 172—4. C. Schwarz, G. E. Lessing als Theologe, 1854.

zu dem fünften Wolfenbüttler Fragment[1]), welches zeigen will, „daß die Bücher A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren", nämlich, wie der Fragmentist (Reimarus) sofort erläutert, „eine übernatürliche seligmachende Religion, welche vor allen Dingen ein Erkenntniß von der Unsterblichkeit der Seelen, von der Belohnung und Bestrafung unserer Handlungen in einem zukünftigen ewigen Leben, von der Vereinigung frommer Seelen mit Gott zu einer immer größeren Verherrlichung und Seligkeit erfordert und zum Grunde legen muß." Reimarus argumentirt (mit Bolingbroke) so:

Eine geoffenbarte Religion muß die Unsterblichkeit lehren,
Die A. T. liche Religion thut dieß nicht,
Und ist folglich nicht geoffenbart.

Lessing gibt den Untersatz dieses Schlusses zu, und dehnt ihn auch auf den strengen Begriff von der Einheit Gottes aus, welcher wenigstens der Masse des Volks bis zur babylonischen Gefangenschaft gefehlt habe. Er bestreitet hingegen den Obersatz. Eine Religion mag immerhin nichts von Wahrheiten wie die erwähnten lehren: darum kann sie doch geoffenbart sein[2]). Die Offenbarung kann ja, wie die Erziehung, eine allmälige, stufenförmige sein; Wahrheiten, die sie auf einer Stufe vorenthält, kann sie auf der folgenden nachbringen. Hiermit war der obige Schluß bereits entkräftet; es genügte deßwegen, ihm die erste Hälfte der Abhandlung entgegenzustellen. Die zweite fügt hinzu: die Offenbarungsreligion überhaupt ist Stufe, nicht mehr und nicht weniger, nämlich für das neue, ewige Evangelium; und — hier greift die Metempsychose ein — keinem Menschen ist es versagt, bis zu oberst vorzurücken. Die vollendete Religion ist nicht mit einem Schlage da, sondern ist das Endziel einer Entwicklung, von welcher eine Stufe das Judenthum, und eine fernere das Christenthum ist. Dieß der Grundgedanke unserer Schrift, welchen Guhrauer, wie ihm namentlich Danzel nachgewiesen, zu ausschließlich in die Metempsychose gesetzt hat; die Bedeutung der letzteren ist nur die so eben angeführte.

---

[1]) Ich zähle hier und bei allen folgenden Anführungen der Fragmente das erste, im „dritten Beitrag" erschienene, mit.

[2]) Ganz analog ist das, was Lessing dem 6. Fragment entgegenhält: „die Auferstehung Christi kann ihre gute Richtigkeit haben, ob sich schon die Nachrichten der Evangelisten widersprechen" (Duplik, im Anfang).

Es ist klar, daß Lessing hiermit so wenig den Schlußsatz als den Untersatz des Reimarus angreift. Er behauptet nicht, daß die jüdische Religion eine geoffenbarte sei, sondern nur, daß die Verneinung aus dem Fehlen der Unsterblichkeit im A. T. nicht folge. Er könnte also mit Reimarus in der Hauptsache, wenn wir darunter den Schlußsatz verstehen, übereinstimmen. Vielleicht verwirft er den Beweis nur darum, weil er selbst einen besseren in petto hat oder einen solchen provociren möchte. Mit dem Seligmachenden nun zwar, welches Reimarus ebenso wie das Uebernatürliche von einer Offenbarungsreligion fordert, hat es keine Noth; das gesteht Lessing der A. T. lichen wie jeder Religion zu [1]): das Uebernatürliche hingegen, den Charakter einer eigentlichen Offenbarung, der A. T. lichen Religion so wenig als irgend einer andern. Denn was ist das für eine Offenbarung, „die dem Menschengeschlechte nichts gibt, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde", nur später [2]); — die nicht hindert, daß ungeachtet dieses Später andere Völker dem Offenbarungsvolke zuvorkommen und den Weg weisen, und zwar nicht etwa nur in allerlei weltlicher Bildung, sondern in specifisch religiöser Erkenntniß, in Bezug auf die Lehren von Gott und Unsterblichkeit [3]); — deren Wahrheiten nur vorläufig als Offenbarungen angestaunt werden sollen, aber schlechterdings in Vernunftwahrheiten ausgebildet werden müssen, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen sein soll, oder von Anfang an bloße Vernunftwahrheiten sind, von denen Gott bloß verstattet und einleitet, daß sie als unmittelbar geoffenbarte Wahrheiten eine Zeit lang gelehrt werden [4])? An einer solchen Offenbarung ist so viel offenbar, daß es keine ist, und Lessing selbst ist weit entfernt davon, sie dafür zu halten.

---

[1]) Zum 5. Fragment. Da die Zusätze zum 2. — 6. Fragment gleichzeitig und in schriftstellerischem Zusammenhang mit der Erziehung d. M. G. erschienen sind, so dürfen wir sie unbedenklich mit dieser zusammennehmen.

[2]) Erziehung d. M. G. §. 4, nach welchem auch §. 77 erklärt werden muß.

[3]) Erziehung d. M. G. §. 34 f. §. 42 f. — zum Theil in offenbarem Anschluß an Reimarus, B. I., C. 3, §. 9 seines Werks („Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes"), welches Klose, nach dem auf der Hamburger Stadtbibliothek befindlichen Manuscript, in Niedner's Zeitschrift für die historische Theologie, 1850 ff., leider wieder nur in Fragmenten, herauszugeben angefangen, und aufgehört, hat.

[4]) Erziehung d. M. G. §§ 70, 72, 76.

Der Unterschied, welchen er scheinbar zwischen Ursprung und Inhalt der fraglichen Wahrheiten macht, als ob jener ein übernatürlicher, und dieser ein natürlicher, der Vernunft von selbst erreichbarer, wäre, ist den angeführten Stellen gegenüber völlig nichtssagend. Lessing selbst weiß sehr wohl, daß zur Offenbarung auch ein ihr eigenthümlicher Inhalt gehört: „Ob eine Offenbarung sein kann, und sein muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden. Aber wenn eine sein kann, und eine sein muß, und die rechte einmal ausfündig gemacht worden: so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf darwider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspoliret, hätte eben so gut gar keine [1]). Denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbaret?" [2]) Was das für eine Offenbarung ist? Eben die, welche in der Erziehung d. M. G. übrig geblieben ist. Denn eine Offenbarung, die nichts gibt, worauf die Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, wird wohl ziemlich dieselbe sein, wie diejenige, in welcher die Vernunft keine Dinge findet, die ihren Begriff übersteigen. Der Glaube an eine übernatürliche Offenbarung wird denn auch rein natürlich erklärt: „Obschon der menschliche Verstand nur sehr allmälig ausgebildet worden, und Wahrheiten, die gegenwärtig dem gemeinsten Manne so einleuchtend und faßlich sind, einmal sehr unbegreiflich, und daher unmittelbare Eingebungen der Gottheit müssen geschienen haben, und als solche auch damals nur haben angenommen werden können: so hat es doch zu allen Zeiten und in allen Ländern privilegirte Seelen gegeben, die aus eignen Kräften über die Sphäre ihrer Zeitverwandten hinausdachten, dem größern Lichte entgegen eilten, und Andern ihre Empfindungen davon, zwar nicht mittheilen, aber

---

[1]) Keine Religion oder keine Offenbarung? Wenn man das Erstere vorzieht, so muß man unter der Religion eben Offenbarungsreligion verstehen.

[2]) Zum 2. Fragment. Dieselbe Frage, in anderer Bedeutung, bei Reimarus (A. a. O. B. I., C. 3, §. 10: „Was wäre denn das für eine Offenbarung der Geheimnisse, die dem Menschen nichts offenbarte, oder nur zu falschen Vorstellungen Anlaß gäbe?" Vgl. auch: Von dem Zwecke Jesu, S. 25 ff. Erziehung d. M. G. §. 76) und wieder anders bei Schelling (Philosophie d. Offenb., S. W., Abth. II., B. IV., S. 4). Auch derlei dicta habent sua fata.

doch erzählen konnten." Solche einzelne erleuchtetere Seelen waren z. B. im jüdischen Volke die heiligen Schriftsteller, und es stehen solcher Männer noch jetzt von Zeit zu Zeit einige auf [1]).

Sehr deutlich ist auch der Vorbericht. „Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts, als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln können, und noch ferner entwickeln soll; als über eine derselben entweder lächeln, oder zürnen? Diesen unsern Hohn, diesen unsern Unwillen verdiente in der besten Welt nichts: und nur die Religionen sollten ihn verdienen? Gott hätte seine Hand bei Allem im Spiele: nur bei unsern Irrthümern nicht?" Also sämmtliche positive Religionen sind ein natürliches Product der menschlichen Entwicklung, wobei zwar Gott seine Hand im Spiele hat, doch nur wie bei Allem. Man könnte einwenden, wir übersähen, daß diese Erklärung nicht der supranaturalistischen, sondern bloß dem Lächeln und Zürnen vorgezogen werde. Aber die Worte, welche unsere Stelle einleiten, wären sinnlos, wenn sie auf einen Standpunkt hinwiesen, der nach der Meinung des Sprechenden niedriger wäre, als der supranaturalistische, gewöhnliche. „Was er [der Verfasser] aus der unermeßlichen Ferne, die ein sanftes Abendroth seinem Blicke weder ganz verhüllt noch ganz entdeckt, nun gar einen Fingerzeig mitbrächte, um den ich oft verlegen gewesen! Ich meine diesen. — Warum wollen wir" u. s. w.

Wir haben in der angeführten Stelle den ganzen Lessing als Philosophen und Religionsforscher gegenwärtig. Auch auf mehrere der wichtigsten Einflüsse, unter denen er sich in diesen Beziehungen entwickelte, ist darin hingedeutet. Das höhnische Lächeln über die Religion hatte ihn bei den Berliner Franzosen, wie Schlosser sie nennt, angewidert, und war zeitlebens nicht seine Sache. Das Zürnen fand er bei seinem Reimarus [2]). Daß weder das Eine noch das Andere, sondern, was Lessing zwar nicht sagt, aber übt, das Begreifen das rechte Verhalten zu den menschlichen Dingen sei, erinnert an einen bekannten Grundsatz und Ausspruch Spinoza's. Daß wir endlich dieselben nur dann recht begreifen,

---

[1]) Zum 5. Fragment. Vgl. Erziehung d. M. G. §. 7.

[2]) Wenigstens als Grundstimmung, die sich auch in dem gelegentlichen Spotte nicht verläugnet (vgl. namentlich den Vorbericht §. 13). Lessing unterscheidet daher seinen Ungenannten strenge von den Religionsspöttern.

wenn wir sie als in der besten Welt inbegriffen erkennen, ist Leibnitzisch.

Die Stelle ist für das Verständniß der Erziehung d. M. G. um so mehr maßgebend, als Lessing den Vorbericht im eigenen Namen erstattet, während er die Schrift selbst immer nur herausgegeben haben will. Letzteres wohl zum Theil deßwegen, weil er in ihr als Exoteriker und Gymnastiker, jenes dem Publicum, dieses Reimarus gegenüber, verfahren ist.

Hæc omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt — dieses von Augustin entlehnte Motto oder näher das hæc omnia kann nur entweder von der nachfolgenden Schrift selbst, oder von dem Judenthum und Christenthum und weiterhin den positiven Religionen überhaupt verstanden werden. Im ersteren Falle ginge das inde unde auf die ganze Vergleichung der religiösen Entwicklung der Menschheit mit einer Erziehung. An das Hinkende dieser Vergleichung im Voraus zu erinnern, war um so weniger überflüssig, je eigentlicher das Bild vor und nach Lessing hier und da gebraucht wurde, und je weniger er doch in Wahrheit Gott als einen Lehrer, die Menschheit als eine Schuljugend, und die Religionswahrheiten als ihr äußerlich mitgetheilt — auch nur insoweit, als die Schulkenntnisse es sein müssen — betrachtet wissen wollte. Den Vergleichungspunkt bildet nur das stufenmäßige Fortschreiten. Im zweiten Falle wäre daran zu denken, daß jede positive Religion die Religion selbst auf einer bestimmten, aber auch nur dieser bestimmten Entwicklungsstufe der Menschheit ist und daher weder völlig falsch noch völlig wahr sein kann. Die erstere Deutung liegt etwas näher, sofern der mit dem Inhalt der Schrift noch unbekannte Leser das an ihrer Spitze stehende hæc auf sie selbst beziehen wird — was freilich doch kein entscheidender Grund ist. Erst nachträglich habe ich die Stelle des Kirchenvaters in ihrem ursprünglichen Zusammenhang aufgefunden (Soliloqu. Lib. II, Cap. 10); ich gebe diesen kurz an, obgleich er nichts zur Entscheidung beiträgt. Es ist die Rede von Komödien, Gemälden u. s. w.: dergleichen kann weder wahr, noch will es falsch sein; Wahrheit und Falschheit schließen sich hier aber auch nicht aus: ein Roscius war mit seinem Willen ein wahrer Schauspieler eben dadurch, daß er ein falscher Priamus war. Hieraus ergibt sich etwas Wunderbares, wiewohl Unzweifelhaftes — Quidnam id est? Quid putas? nisi hæc omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa

sunt, et ad suum verum hoc solum eis prodesse, quod ad aliud falsa sunt? Unde ad id, quod esse aut volunt aut debent, nullo modo perveniunt, si falsa esse fugiunt etc.

An der erwähnten Stelle, wo Lessing dem Bruder die Absendung seiner Schrift an den Verleger meldet, fügt er die bekannten Worte bei: „er werde das Ding nie für seine Arbeit erkennen.“ Hiermit sagt er zwar (wie sich nöthigenfalls streng apagogisch beweisen ließe), daß es seine Arbeit sei, zugleich aber, daß es seine Arbeit nicht in demselben Sinne sei, wie diejenigen Schriften, als deren Urheber sich zu nennen er nicht so für immer abschwur. Er hat sich in unserer Schrift ähnlich zum Publicum gestellt, wie, nach ihr, Gott in der Offenbarung zum Menschengeschlecht, von welcher, wenn jene Recht hat, der göttliche Erzieher ja wohl gleichfalls im Vertrauen sagen dürfte, er werde das Ding nie für seine Arbeit erkennen. Wenn Lessing uns die scheinbar übernatürliche Offenbarung als eine natürliche Entwicklung will verstehen lehren, so stellt er doch eben diese Wahrheit noch unter der Hülle jenes Scheins, den er auflösen will, dar; aber nicht ohne die „Fingerzeige“, welche eine jede niedrigere Erziehungsstufe auf die höheren enthalten soll, und nicht ohne wirklich den Ausdruck in dieser zwiefachen Hinsicht zu gebrauchen[1]). Nicht bloß der einzelne Mensch und das Menschengeschlecht, auch das Publicum will erzogen sein, wie dieß Lessing einmal aus Anlaß von Wieland's „Plaisanterie“ über Nicolai's Bunkel äußert[2]): „Wenn er [Wieland] nur nicht damit eine ganze Sprosse aus der Leiter ausbräche, die ein gewisses Publicum nothwendig mit besteigen muß, wenn es weiter kommen soll.“ Eben daraus, daß die Erziehung d. M. G. selbst ein Erziehungsbuch ist, erklärt sich auch jene Zweideutigkeit ihres Motto's. Nun hat Lessing zwar diese pädagogische Rücksicht auf das Publicum auch in andern Schriften walten lassen, ohne diese deßhalb so für alle Zukunft zu verläugnen. Aber in Voraussicht der Mißverständnisse, welche unsere Schrift, und zwar hauptsächlich eben in Folge dieser Rücksichtnahme, erfahren hat, mochte er bei ihr ganz besonders wenig Lust haben, für Alles, was die Leute hineinlesen würden, durch Bekenntniß seiner Autorschaft zum Voraus gleichsam seine Unterschrift herzugeben.

---

1) Vorbericht und §§. 43, 46, 47, 51.

2) An Herder, 10. Jan. 1779.

Endlich schreibt er dem jüngern Reimarus[1]): „Die Erziehung d. M. G. ist von einem guten Freunde, der sich gerne allerlei Hypothesen und Systeme macht, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureissen." C. A. Böttiger[2]) will von Elise Reimarus 1795 gehört haben, Lessing habe schon, als er seine Schrift herausgab, nicht mehr an diesen „früher geträumten Traum" einer wachsenden Vervollkommung des Menschengeschlechts geglaubt, und bloß „den theologischen Streitern eine Diversion machen" wollen. Dieß darf nun freilich, auch wohl im Sinne von Lessing's Freundin, obgleich sie nach dem Berichte Böttiger's jenen Unglauben theilte, nicht so verstanden werden, daß nach Abzug des Hypothetischen und, wenn man will, Träumerischen nicht etwas Erkleckliches übrig bleibe; in dem Hypothesenmacher steckt dießmal ein Geschichtsphilosoph, in dem Träumer ein Seher.

Daß übrigens Lessing sich nicht zu seiner Schrift bekennen, und sie als bloß hypothetisch gelten lassen wollte, hat seinen Grund doch nur zum Theil in ihrem exoterischen und gymnastischen Charakter; zu einem andern Theil ohne Zweifel darin, daß er auch nicht allem dem, was er von seinen esoterischen Ansichten verrieth, eine dogmatische Gewißheit beilegte, und daß er, wie Apelles, hinter seinem Gemälde verborgen zu bleiben wünschte.

Jener Charakter des Werks ist es auch wohl allein, was es Thaer möglich machte, sich irgendwelchen Antheil daran zuzuschreiben[3]); und zwar bot sich hierfür am nächsten eben der ostensible Grundgedanke, wie der Titel ihn ausspricht, dar. Dieser Gedanke ist bekanntlich ohnehin nichts eigenthümlich Lessing'sches; schon Joh. Müller, der Geschichtschreiber, fand ihn bei Epiphanius wieder, und jetzt, um Ritter's Worte zu gebrauchen, „weiß man nun wohl ziemlich allgemein, daß nicht allein Epiphanius, sondern die meisten Kirchenväter und noch manche Scholastiker dieses Bilds und der daran sich anschließenden Ideen sich bedienten" [4]).

---

[1]) 6. April 1778.

[2]) Litterarische Zustände und Zeitgenossen &c., herausgeg. von dem Sohn, B. II, S. 19.

[3]) Dieß, aber auch nur dieß hat sich an Körte's Behauptung von Thaer's Autorschaft als wahr herausgestellt. Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, Beilagen S. 29 ff.

[4]) Man denke auch an den paulinischen „Erzieher auf Christus." Auch bei Reimarus lesen wir: „Dieser Erdboden, dieses erste Haus, das wir bewohnen,

Im Nathan (den wir vorerst nicht als Gedicht, sondern nur als Tendenz-Werk betrachten) ist eine den bloßen Gebrauch der Vernunft erfordernde, rein sittliche Frömmigkeit als das Ziel hingestellt, zu welchem die positiven Religionen, zunächst die drei monotheistischen, hinführen können und sollen. Jedoch ist eben das Positive an ihnen allen etwas, was dieser ihrer Bestimmung auch gerade entgegenwirken kann [1]). Dieß geschieht, wenn ihm ein selbstständiger Werth beigelegt wird. Eine positive Religion kann, abgesehen von ihrem Inhalt, schon ihrer Form nach, als bloß gegebene, nicht die vollendete Religion sein. Der weise Vater hat den ächten Ring keinem der Söhne gegeben, weil er ihn keinem geben konnte, weil der ächte Ring seiner Natur nach sich nicht geben und vererben läßt. Die Weisheit des Vaters war also die einfache und freilich fundamentale, nichts Unmögliches zu unternehmen. Er gab dessenungeachtet jedem Sohne einen Ring, weil er wußte, daß dieser seinem Besitzer behülflich sein würde, den ächten Ring zu erringen. Der Richter ermahnt demgemäß schließlich die Söhne, sie sollten jeder seinen Ring als eine Aufforderung betrachten, den sich daran knüpfenden Anspruch wahr zu machen.

Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen —

dieß ist hier auf die Religion angewandt und würde sich in Einer Hinsicht auch durch eine bekannte äsopische Fabel haben veranschaulichen lassen. Ein sterbender Vater entdeckt seinen Söhnen, er habe irgendwo im Acker einen Schatz vergraben, stirbt aber, bevor er den Ort genauer bezeichnet; die Söhne graben nach, und finden zwar nicht den Schatz, welchen sie meinen, aber die Durchwühlung des Ackers hat diesen selbst zum Schatz für sie gemacht. Man sollte heute nicht mehr fragen, ob der Dichter einen der drei Ringe für wahr oder alle für falsch erklären wollen. Keiner ist von Haus

---

bloß eine Schule, darin wir die Anfangsgründe der Wissenschaften fassen, um darnach zu höheren Dingen geführt zu werden" rc. Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, 6. Aufl., 1791, S. 647 f. Seither hat bekanntlich die Betrachtung der Erde als „Erziehungshauses der Menschheit" auch ihren geographischen Grund und Boden gefunden.

[1]) Den entsprechenden Satz in Bezug auf den Staat erläutert Lessing, wie folgt: „So sind Schiffahrt und Schiffe Mittel in entlegene Länder zu kommen; und werden Ursache, daß viele Menschen nimmermehr dahin gelangen. Die nämlich Schiffbruch leiden, und ersaufen." Ernst und Falk, 2. Gespr.

aus der wahre, aber jeder kann und soll sich in ihn verwandeln. Man darf also auch nicht etwa vier Ringe zählen. Den wahren Ring konnte, einen falschen wollte der Vater nicht geben; gab er jedoch gar keinen, so gelangten die Söhne zu dem wahren auch in aller Zukunft nie: der ebenso kluge als weise Alte beschloß, mehrere dem Aussehen und folglich Anspruch nach völlig gleiche Ringe auszutheilen und so deren Besitzer zum Lauf und Wettlauf nach dem Ziel anzutreiben. Und dieses pädagogische Verfahren sollte im Widerspruch stehen mit der Erziehung d. M. G.?

Die genannten Gelehrten finden einen solchen Widerspruch schon darin, daß in der letzteren Schrift, nicht aber im Nathan, eine Offenbarung anerkannt sei. Wir haben jedoch gesehen, daß dieß so wenig in der Erziehung d. M. G. als im Drama der Fall ist, wenn man eine eigentliche, übernatürliche und particularistische, Offenbarung meint. Bezeichnet man hingegen mit dem geduldigen Wort einen natürlichen und auch außerhalb des jüdisch-christlichen Gebiets vorkommenden Hergang, so läßt einen solchen auch der Nathan unangefochten. Es ist wahr, die geoffenbarten oder positiven Religionen — Lessing unterscheidet zwischen beiden Ausdrücken nicht — werden in der Abhandlung mehr nach ihrer für die religiöse Entwicklung günstigen, im Drama mehr nach der entgegengesetzten Seite dargestellt. Aber wenn doch auch die Erziehung d. M. G. die Ausbildung der Offenbarungswahrheiten in Vernunftwahrheiten fordert, so kann sie den in keiner positiven Religion fehlenden Wahn, als sei diese Ausbildung nicht nöthig, nur verderblich finden. Hinwieder gesteht auch der Nathan den positiven Religionen die Fähigkeit und Bestimmung zu, sich zur wahren zu entwickeln. Wir berufen uns, nächst der Erzählung von den Ringen, auf das Verhalten der idealen Hauptpersonen. Haben diese gleich nicht die Pietät der väterlichen Religion bewahrt, so doch vorerst die Pietät gegen diese Religion selber.

Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
Doch deren Blut wir sind? u. s. w.

(Für Reimarus ist auch diese Abhängigkeit der Kinder von ihren Eltern und, um mit dem Patriarchen zu reden, „was die Kirch' an Kindern thut“, nur ein Gegenstand des Zorns und Hohns). Und zu einer solchen Pietät würde sich die Meinung schlecht schicken, durch die väterliche Religion auf dem Wege zur wahren nur

gehemmt worden zu sein. Nathan scheint auch bei seiner Recha z. B. den gewöhnlichen Engel- und Wunderglauben eine Zeit lang gewähren gelassen, und so mit ihr die Erziehung d. M. G. in individuo, als einen Privatcurs, durchgemacht zu haben. Freilich ist jener Glaube etwas dem Christen, Muselmann und Juden Gemeinsames und insofern bereits über die einzelne positive Religion hinausführend. — Hiernach können wir zwischen beiden Schriften, in Bezug auf ihr Verhalten zur Offenbarung im Allgemeinen, einen Unterschied nicht des Standpunkts, sondern nur der Ausführung zugeben, welcher sich leicht erklärt aus den verschiedenen Zwecken. Die Erziehung d. M. G., gegen einen Feind der positiven Religion gerichtet, hat zu zeigen, daß diese doch auch eine der wahren Religion förderliche Seite habe; der Nathan, welcher „den Theologen einen Possen spielen" oder vielmehr recht ernsthaft mitspielen will, muß die andere Seite, „den Nachtheil, welchen geoffenbarte Religionen dem menschlichen Geschlechte bringen", hervorkehren, wiewohl sich Lessing auch hier als einen solchen zeigt, „der nicht jede geoffenbarte Religion, nicht jede ganz verwirft" [1]).

Schwieriger auszugleichen würde es sein, wenn, wie man gefunden hat, das Christenthum dem Judenthum im Nathan nicht nur nicht gleich-, sondern untergeordnet wäre. Dieses darum, weil der Jude ein so viel weiserer Mann ist, als die Christen. Das Christenthum scheint in dieser Beziehung sogar gegen den Islam zurückgesetzt, welcher für die andere Schrift nicht existirt. Das Letzte nun — an sich gewiß kein Vorzug — rechtfertigt sich in unserem Falle dadurch, daß Lessing in dem Islam wohl weniger einen Fortschritt als einen „Seitenschritt" [2]) der religiösen Entwicklung sah und diese überhaupt nicht vollständig darstellen wollte. Die Rangordnung der Personen sodann ist nicht eine Rangordnung ihrer positiven Religionen, sondern ergab sich — vorerst die Höherstellung der Nichtchristen über die Christen — theils aus den vom Dichter selbst angeführten geschichtlichen Gründen [3]); theils aus der Bestimmung des Stücks für ein christliches Publicum, dessen Vor-

---

[1]) Vorrede zu Nathan.

[2]) Erziehung d. M. G. §. 92.

[3]) Vorrede zu Nathan. Ueberhaupt wenn Lessing einmal seine Ideen in's Gewand einer früheren Zeit kleiden wollte, so paßte dazu die gewählte gar nicht so übel, als man oft findet. Vgl. Hase, Das geistliche Schauspiel, 1858, S. 254 f.

urtheile zu bekämpfen es galt. Daß ferner ein Jude und nicht ein Türke zur idealen Hauptperson gemacht oder vielmehr als solche aus der Novelle des Boccaccio beibehalten ist, erklärt sich theils gleichfalls aus der Rücksicht auf das Publicum, da unter den christlichen Vorurtheilen mehr die Juden als die Türken zu leiden hatten; theils daraus, daß Lessing die Erhebung zur vernünftigen Religion in gewisser Hinsicht für einen Juden am leichtesten finden mochte, ohne darum dessen Religion als solche über die beiden andern setzen zu wollen, — nämlich sofern sie sich in einer niedrigeren Weltstellung befindet und hiermit geringerer Verderbniß, geringerer Gefahr des Mißbrauchs zu weltlichen Zwecken ausgesetzt ist. Daß diese Rücksicht für Lessing viel wog, beweisen die Figuren des Patriarchen und des Klosterbruders. Der letztere steht in der Schätzung des Dichters viel höher, als man gewöhnlich meint, und soll und kann mit aller seiner Einfalt dem Christenthum nicht zur Unehre gereichen; er ist die Personification und Concretion des Laien-Christenthums, dessen sich Lessing eben erst in der Fragmenten-Angelegenheit so eifrig angenommen hatte, und hilft hinwieder auch die Bedeutung dieses Laien-Christenthums verstehen. Rötscher[1]) meint umgekehrt, ein Jude sei gewählt, weil einem solchen die fragliche Erhebung am schwersten habe werden müssen; die jüdische Religion sei dem universellen, rein menschlichen Princip am exclusivsten entgegengetreten; der Sieg desselben erscheine daher in einem Juden am glänzendsten. Es ist mir jedoch zweifelhaft, ob Lessing, von dem Streit mit Goeze kommend, geneigt gewesen sei, den Gegensatz zwischen Juden und Heiden exclusiver zu finden, als den zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Seligen und Verdammten. Also grundsätzlich gleich-, nicht untergeordnet ist im Nathan das Christenthum dem Judenthum.

In der Erziehung d. M. G. ist es diesem jedoch nicht gleich-, sondern übergeordnet. Aber auch im Nathan, findet Schwarz[1]), „liegt grade dieser paradoxen Gegenüberstellung von Christ und Jude oder Christ und Muselmann die stillschweigende Voraussetzung zum Grunde, das Christenthum als solches müsse auch eine reinere Sittlichkeit herausgestalten und bleibe nur dann hinter Islam und Judenthum zurück, wenn es nicht zu seinem Rechte komme, wenn

---

[1]) Cyclus dramatischer Charaktere, B. I, S. 207 ff.

[1]) A. a. O. S. 217.

es nicht ein lebendiges und praktisches, sondern ein dogmatisches Christenthum sei." Hiernach würde der Dichter in der Person des Nathan den Vertreter einer minder reinen Sittlichkeit als die lebendig und praktisch christliche haben schildern wollen. Es scheint mir keines Beweises zu bedürfen, daß das Drama einen andern Eindruck macht. Gleichwohl kann Lessing jene Meinung vom Christenthum gehabt haben — ein scheinbarer Widerspruch, der eben das Thema dieses Abschnitts ist. Zunächst bietet sich folgende Lösung dar. Einmal gesteht auch die Erziehung d. M. G. der jüdischen und — nach dem Vorberichte — jeder positiven Religion an ihrem Ort vollkommen dieselbe Berechtigung zu, wie dem Christenthum an dem seinigen. Dann setzt sie den Vorzug dieser Religion darein, daß sie das Gute aus reineren Motiven thun lehre als jene, nicht der irdischen Belohnungen und Strafen, sondern der künftigen wegen. Dieser Gegensatz scheint groß genug, und Lessing vertheilt hypothetisch beide Standpunkte sogar an zwei verschiedene Leben (nach der Lehre von der Seelenwanderung). Aber dieselbe Hypothese spricht er aus in Bezug auf das Christenthum und das neue, ewige Evangelium. Und er scheint sie hier noch ernstlicher zu meinen als dort. Denn der Unterschied zwischen jenen Motiven ist sehr geringfügig gegenüber demjenigen, welcher beide Religionen, die jüdische und die christliche, von dem neuen, ewigen Evangelium trennt, wo man das Gute thut um des Guten selbst willen. Christenthum und Judenthum stützen sich beide auf die „Eigennützigkeit des menschlichen Herzens", gleichviel ob sich diese nur auf das irdische Leben oder noch darüber hinaus erstrecke[1]). Ebendieselbe findet sich an einer um 10 Jahre älteren Stelle[2]) als Grund angegeben, warum der Christ als Christ zum Helden eines Drama's unbrauchbar sei. Man denke ferner an die zwei nachgelassenen Fragmente, wovon das eine überschrieben ist: „Womit sich die geoffenbarte Religion am meisten weiß, macht mir sie gerade am verdächtigsten", nämlich daß sie „uns allein die völlig ungezweifelte Versicherung von der Unsterblichkeit der Seele gewähre"[3]); und das zweite: „Daß man die Menschen eben so von der Be-

---

[1]) Erziehung d. M. G. §. 79 ff.

[2]) Dramaturgie, 2. Stück.

[3]) Ein z. B. von Leß, Wahrheit d. christl. Religion, 4. Aufl., 1776, S. 561 ff., und Bonnet, Palingénésie philosophique, womit Lavater den Mendelssohn bekehren wollte, ausgeführtes Argument.

gierde, ihr Schicksal in jenem Leben zu wissen, abhalten solle, als man ihnen abräth zu forschen, was ihr Schicksal in diesem Leben sei." „Warum kann man ein künftiges Leben nicht eben so ruhig abwarten, als einen künftigen Tag?" Eine eigenthümliche, aber wahrlich nicht frivole, Erweiterung des Ausspruchs Jesu: Sorget nicht für den kommenden Tag![1]) „Dieser Grund gegen die Astrologie", fährt Lessing fort, „ist ein Grund gegen alle geoffenbarte Religion." Was wird nun aus dem „ersten zuverlässigen, praktischen Lehrer der Unsterblichkeit der Seele", als welchen die Erziehung d. M. G. Jesum bezeichnet, und aus dem Vorzug der christlichen Religion vor der jüdischen, auch wenn wir ganz bei dem stehen bleiben, was wir in der eben genannten Schrift selbst gefunden haben? Wir sagen nicht, daß er verschwinde, jener Vorzug. Da Lessing eine Unsterblichkeit fest geglaubt hat, wenn gleich eine andere als die christliche mit ihrem Gegensatz von Diesseits und Jenseits, von Himmel und Hölle, und unsere Handlungen und Unterlassungen zwar nicht durch die Rücksicht auf ein künftiges Leben begründet, aber darum keineswegs als folgenlos für dieses hat betrachtet wissen wollen: so hat er in der Unsterblichkeitslehre gewiß einen Vorzug des Christenthums gesehen. Auch erkennt er noch andere dem letzteren eigenthümliche Lehren als Vernunftwahrheiten oder Ansätze zu solchen an; die besondere Betonung der Unsterblichkeit hat zunächst nur in der Rücksicht auf Reimarus ihren Grund, wie das Entsprechende auch von der Charakteristik des Judenthums und des neuen, ewigen Evangeliums gilt. Die Frage ist jedoch, ob diese Bevorzugung der einen Religion vor der andern unvereinbar sei mit der Gleichstellung im Nathan. Das ließe sich nur behaupten, wenn jene in derselben Hinsicht geschähe wie diese. Aber die Erziehung d. M. G., indem sie die eine Religion der andern überordnet, vergleicht beide nur mit einander; der Nathan, indem er sie einander nebenordnet, thut dieß, sie mit der vollendeten Religion vergleichend; und gegenüber dieser werden beide ja auch im erstern Werke auf Eine Linie gestellt. — Hiernach würde dem Christenthum in der Erziehung d. M. G. kein größerer Vorzug zuerkannt, als auch im Nathan Platz fände, und in diesem der Vorzug nur nicht erwähnt.

---

[1]) Vgl. die frühe Aeußerung gegen Michaelis, 16. Oct. 1754: „Ich glaube schwerlich, daß ein Mensch gegen das Zukünftige gleichgültiger sein kann, als ich."

Es kann nun aber scheinen, der Dichter hätte den Vorzug des Christenthums erwähnen müssen, um im Einklang mit sich zu bleiben. Daß nämlich das Drama den Unterschied und Stufenunterschied der positiven Religionen von einander gegen den von der vernünftigen zurücktreten läßt, daran knüpfen sich weitere Differenzen zwischen beiden Schriften. Jene Abstufung wird in der Erziehung d. M. G. auf die verschiedenen Motive der Sittlichkeit gegründet: für das Drama scheint, wie jener Unterschied, auch dieser keine Bedeutung zu haben. Wenigstens enthält dasselbe von einer dießfallsigen Charakteristik der Religionen nur geringe Spuren. So in den Worten, womit Nathan seine Pflegetochter tröstet, als sie den Tod ihres Retters befürchtet:

Gewiß, nicht todt! Denn Gott lohnt Gutes, hier
Gethan, auch hier noch.

Man hat diese Worte als bloß tröstende, d. h. nur halb wahre, nehmen wollen; aber es soll sich darin doch vielleicht der Jude, gemäß der Charakteristik in der Erziehung d. M. G., zu erkennen geben, sei's auch einer, dem das irdische Wohlergehen nicht mehr als Zweck, sondern nur noch als eine sicher zu erwartende Folge der Tugend gilt. Der Patriarch sodann zeigt sein Christenthum, nämlich dasjenige, welches er überhaupt hat, indem er dem Tempelherrn für einen ihm zugemutheten Streich eine ganz besondere Krone im Himmel versprechen läßt. Auch die ideale Sittlichkeit wird nicht, wenigstens nicht ausdrücklich, nach ihrem Motiv, als ein Thun des Guten um des Guten willen, sondern nach ihrem Inhalt, als Ergebenheit in Gott und Nächstenliebe, geschildert. Wie in der Sittlichkeit, läßt das Drama auch in der Erkenntniß einen Stufenunterschied nur zwischen der positiven und der vernünftigen Religiosität, nicht innerhalb der ersteren, hervortreten; es wird namentlich zwischen den idealeren Personen des Stücks kein solcher Unterschied hervorgehoben; Nathan ist wohl die weiseste unter ihnen, aber dem Gehalt nach haben sie doch alle dieselbe Weisheit, der Unterschied liegt nur im Grad. Es versteht sich nun aber gewiß in der Meinung des Dichters von selbst, daß Inhalt und Motiv der Sittlichkeit sich gegenseitig bedingen (z. B. eine eigennützige Liebe keine rechte Liebe ist), und daß auch Sittlichkeit und Erkenntniß nicht gleichgültig gegen einander sind. Wir würden ohne Zweifel das Drama aus einem ihm fremden Gesichtspunkt betrachten, wenn wir uns z. B. den Nathan, den „Guten" und

„Weisen", in irgend einer der erwähnten Beziehungen den besten Christen nachstehend denken wollten, so daß er, um diese einzuholen, im eigentlichen Verstande wieder geboren werden müßte u. s. w. So droht jedoch abermals ein Zwiespalt mit der Erziehung d. M. G., indem das Drama denselben religiösen Standpunkt als unmittelbar vom Judenthum aus erreichbar setzt, welchen die andere Schrift nur vermittelst des Christenthums gewinnen läßt. Indessen eine Schulclasse ist darum nicht überflüssig, weil einzelne Schüler, „privilegirte Seelen" [1]), sie überhüpfen, während vielleicht andere die doppelte Zeit in ihr sitzen bleiben. Aber die Erziehung d. M. G. schreibt „jedem einzelnen Menschen" den Durchgang durch das Christenthum vor. Will man dieß nun buchstäblich nehmen, so ließe sich noch etwa sagen, Nathan, Saladin u. s. w. seien das, was sie sind, durch einen ihnen selbst unbewußten Einfluß des Christenthums geworden, das Judenthum neben dem Christenthum sei nicht das vor demselben, also nicht das in der Erziehung d. M. G. in Betracht kommende u. s. w. Aber wir müßten dieß erst in das Drama hineinlegen. So viel wird dessenungeachtet jetzt zugestanden werden, daß beide Schriften nicht unvereinbar mit einander sind.

Wir dürften uns nun wohl schließlich mit diesem Ergebniß begnügen und uns jede weitere Harmonistik mit der Bemerkung ersparen, daß wir ja gar keine dogmatische Darstellungen vor uns haben. Vorweg der Nathan ist eine solche nicht, und wir würden dieß gleich im Anfang geltend gemacht haben, wenn nicht gemäß der vom Dichter selbst eingestandenen Absicht und den von ihm gegebenen prosaischen Erläuterungen immerhin etwas Anderes als bloße Poesie in diesem Drama wäre. Aber „Der Nathan eine Religionsphilosophie!" würde darum doch nicht viel besser lauten als „Pope ein Metaphysiker!" Es wäre ungerecht, zu behaupten, daß die Handlung jemals zur Abhandlung werde. Mit besserem Grund hat man der Erziehung d. M. G. jenen Titel gegeben. Doch ist sie jedenfalls eine bloße Skizze; sie verläugnet auch nicht ihren gelegentlichen Ursprung; sie so gut wie den Nathan „hat die Polemik entbinden helfen"; und dazu kommt Alles, was wir über ihren exoterischen, gymnastischen und hypothetischen Charakter

[1]) Nach der oben S. 7 angeführten, der Einleitung zur ersten Hälfte der Erziehung d. M. G. entnommenen Stelle.

oben bemerkt haben. Sogar die allgemeine Idee eines wesentlich an den Fortschritt vom Judenthum zum Christenthum gebundenen religiösen Stufengangs war Lessing noch nicht so geläufig, als wir uns heutzutage so leicht vorstellen. Sie würde schon als Hinweis auf eine vom Fragmentisten übersehene Möglichkeit ihren Platz ausfüllen, auch wenn mit der Ueberzeugung verbunden, daß jede positive Religion an ihrem Orte zur Erreichung des allgemeinen religiösen Ziels ausreiche. Besonders Behauptungen wie die, jeder Mensch müsse einmal Jude und in einem folgenden Leben Christ sein, werden, je specieller und unbewiesener sie sind, um so sicherer bloß hypothetischen Werth ansprechen (während die Annahme der Seelenwanderung im Allgemeinen viel tiefer bei Lessing wurzelt). Daß aber ein Gedicht und eine Hypothese sich nicht auf allen Punkten decken, wer kann sich darüber wundern? Indessen machen wir von dieser Hinweisung auf den schriftstellerischen Charakter beider Werke nur folgenden Gebrauch. Diejenige Eigenthümlichkeit des Nathan, auf welche sich leicht alle erwähnten Differenzen zurückführen lassen, ist eine, nach dem Fragmenten-Streite leicht erklärliche, besondere Betonung dessen, was das deistische Element in Lessing's Anschauungsweise heißen mag, oder die Forderung, daß, ganz abgesehen von dem eigenthümlichen Werthe, welchen diese oder jene positive Religion für die Entwicklung der einzelnen Menschen oder der Menschheit im Ganzen habe, über die positiven Religionen in ihrer geschichtlichen Bestimmtheit überhaupt hinausgegangen werde. Es wird ihnen ihr gemeinsames, ideales, humanes Ziel vorgehalten, welches seiner Natur nach von einer jeden um so sicherer verfehlt werde, je weniger sie des Laufens nach demselben zu bedürfen, und je ausschließender sie die Besitzende zu sein wähne. Diese Meinung nun würde Lessing ohne Inconsequenz auch in einer mehr lehrhaften Form haben geltend machen können — oder vielmehr: hat er es nicht gethan? und so gut als gleichzeitig mit unseren beiden Werken gethan? Ernst und Falk. In einem Drama zumal that er nur, was des Künstlers Recht und Pflicht ist, wenn er ausschließlich den Einen Gesichtspunkt, auf den es ihm gerade ankam, festhielt. Freilich ist es ebenso richtig, daß er die Kunstform wählte, weil sie für die volle Geltendmachung dieses Gesichtspunkts am besten diente. Daß übrigens die positive Religion eine Vorstufe der vernünftigen sei, schon dieser Eine, wie gezeigt, auch dem Nathan nicht fremde Gedanke würde Lessing von den Deisten trennen,

auch wenn sich daran die Annahme einer Stufenordnung unter den positiven Religionen selbst nicht angeschlossen hätte, während andererseits von einer eigentlichen Offenbarung und einer absoluten positiven Religion die Erziehung d. M. G. gleichfalls nichts mehr weiß. Nicht ist die letztere gegen den Deismus des Nathan gerichtet, sondern vielmehr ist der Nathan eine Wahrung desjenigen Rechts des Deismus, welches der Verfasser „von jeher" anerkannt und diesem auch durch die Erziehung d. M. G. nicht hat verkümmern wollen.

II. Die Bruchstücke: Gedanken über die Herrnhuter; Das Christenthum der Vernunft; Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion.

1. Gedanken über die Herrnhuter. Die Hauptsätze dieses Bruchstücks sind folgende: Der Mensch ward zum Thun und nicht zum Vernünfteln erschaffen. Aber eben deßwegen hängt er in seiner Bosheit und Verwegenheit diesem mehr als jenem nach. Dieß zeigt sich in der Geschichte der Weltweisheit wie der Religion. Der Weg der sieben Weisen wurde alsbald verlassen. Vergeblich rief Sokrates auf ihn zurück. Platon fing an zu träumen, und Aristoteles zu schließen. Die Herrschaft dieser Männer wurde erst durch Cartesius gestürzt, um sofort an Leibnitz und Newton überzugehen, welche die Weltweisheit, als hätte sie noch allzu viel Praktisches, der Meßkunst unterwarfen. Ebenso ging die einfache, leichte und lebendige Religion Adam's in Ceremonienwesen und Aberglauben unter. Christus, den der Verfasser hier nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer ansehen will, jedoch unter Ablehnung aller schrecklichen Folgerungen, welche die Bosheit daraus ziehen könnte,[1]) drang auf nichts mehr, als darauf: Gott als einen Geist im Geist anzubeten. Die Christen blieben tugendhaft, so lange sie nicht verfolgt wurden. Dann gewann auch bei ihnen das beschauende Christenthum die Oberhand über das ausübende. Und dabei ist es auch nach der Reformation geblieben: der Aberglaube zwar ist gefallen, aber dafür ist die Gottesgelehrtheit kaum noch von der Weltweisheit zu unterscheiden. Wenn Jemand die letztere zu ihrer wahren, praktischen, Bestimmung zurückführen wollte, so würde er von den heutigen Weltweisen als ein Schwärmer und Narr behandelt: nicht besser machen es jetzt die Gottesgelehrten mit den Herrnhutern —.

---

[1]) Vgl. die späteren ähnlichen Wendungen, womit Lessing seine Abhandlungen über die Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion aus natürlichen Ursachen (XI, 64 f.) und die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber (XI, 495) einleitet.

Der Aufsatz fällt nach der zunächst bloß von seinem ersten Herausgeber, dem Bruder Lessing's, herrührenden Aufschrift in's Jahr 1750; und es ist vorerst wenigstens sicher, daß er nicht der spätesten Periode angehört. Danzel [1]) dachte eine Zeit lang daran, ihn dieser zuzuweisen, wegen des nahe mit einer berühmten Briefstelle von 1771 übereinstimmenden Urtheils über die Zusammensetzung von Gottesgelehrtheit und Weltweisheit. Zwar daß, wie sich Danzel selbst einwendet, der Vorwurf des Beweisenwollens von Glaubenswahrheiten nur auf die alten Wolfianer passe, ist nicht richtig: er findet sich noch 1773 in Bezug auf „diese letzten Tage," als noch nicht vergangene, wiederholt. [2]) Entscheidend aber ist das dem reiferen Lessing so wenig ähnliche geringschätzige Urtheil über Leibnitz und alle Speculation, das Interesse am Herrnhutianismus als an einer noch neuen Erscheinung, die gleiche Beurtheilung desselben an anderen Orten um diese Zeit, und die jugendliche Haltung des Ganzen. Indessen glaubt Danzel den Aufsatz wenigstens in's Jahr 1755 ungefähr herabrücken zu müssen, weil derselbe aus Anlaß einer Schrift, welcher Lessing in diesem Jahr einen Verleger verschaffte („Schlüssel von Herrnhut," von einem Pastor Rohde), entstanden sein möge, und weil der Ausdruck: „Geschichte der Weltweisheit in einer Nuß" auf die 1754 erschienene „Aesthetik in einer Nuß" des Gottschedianers v. Schönaich zurückweise. Da auf den fraglichen Unterschied (1750 oder 1755) für das Verständniß von Lessing's Entwicklung etwas ankommt, so prüfen wir diese Gründe. Lessing verschaffte jenem Buch einen Verleger aus bloßer Gefälligkeit; über es selbst äußert er sich wenig vortheilhaft und gar nicht so, als ob es ihn auch nur zu eigenem Nachdenken über den Gegenstand angeregt hätte [3]). Zugleich ist sicher, daß er einer solchen Anregung um diese Zeit nicht mehr bedurfte, sondern schon 1751 lebhaften Antheil an der Secte nahm, und schon damals ebenso darüber urtheilte, wie in unserm Aufsatz. Danzel selbst erkennt an, daß dessen Grundgedanke bereits in einer Recension vom 28. August 1751 ausgesprochen sei. [4]) Ja, gleich Lessing's erste uns bekannte Recension einer

---

[1]) G. E. Lessing, I, 232 ff.

[2]) Des A. Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit, Anm. 11.

[3]) An den Vater, 11. April 1755.

[4]) III, 181 f.

theologischen Schrift, vom 23. März 1751,[1]) nimmt die Herrnhuter gegen die Orthodoxen in Schutz; ebenso eine Recension vom 30. gl. M.[2]): „Es ist ein Glück, daß noch hier und da ein Gottesgelehrter auf das Praktische des Christenthums gedenkt, zu einer Zeit, da sich die allermeisten in unfruchtbaren Streitigkeiten verlieren; bald einen einfältigen Herrnhuter verdammen; bald einem noch einfältigern Religionsspötter durch ihre sogenannte Widerlegungen neuen Stoff zum Spotten geben" 2c. Also völlig der Standpunkt unseres Aufsatzes. Wir hören schon fast den ganzen und reifen Lessing: die Herrnhuter und ähnliche Leute mögen so einfältig sein, als sie wollen, die Spötter über die Religion sind noch einfältiger, wenn gleich die gewöhnlichen Vertheidiger der letzteren selbst Schuld an dem Gespött sind. Nach dem Bisherigen werden wir auch die v. Schönaich'sche Nuß nicht zu hart finden. Ist denn der Ausdruck in nuce erst mit dieser Nuß aufgekommen, und wird er nicht von ihr vorausgesetzt? Lessing nennt zwar jenen Titel abgeschmackt;[3]) und darum, könnte man meinen, werde er ihn eher zur Verspottung nachgeahmt, als selbst gebraucht haben. Aber außerdem, daß sein Geschmack sich ändern konnte, bildet die Nuß das eine Mal den Titel und zwar eines Buchs, woran gewiß nach Lessing's Meinung der Titel das Abgeschmackteste nicht war, während sie in unserem Bruchstück nur beiläufig, und für die paar Sätze, womit hier die ganze Geschichte der Philosophie abgethan wird, nicht unpassend in Anwendung kommt. Daß das Bruchstück im Anfang eine Stelle des Cardanus reproducire, die von Lessing in der 1754 herausgegebenen Rettung dieses Mannes besprochen wird, führt Danzel zwar nur als einen Grund dafür an, daß dasselbe kurz nachher verfaßt sei, hätte er aber auch für seine Meinung benutzen können, daß es nicht vier Jahre älter sei. Allein für die eine wie für die andere dieser Beweisführungen wäre zu wünschen, daß die fraglichen Aeußerungen wörtlicher zusammenstimmten, da der Gedanke als solcher (der äußere Sieg einer Sache entscheidet nicht über deren Güte) ein gewöhnlicher ist. Ueberdieß konnte Lessing von der damals viel herumgezogenen Stelle schon 1750 Kenntniß haben; nachweisbar

---

1) III, 146 ff.. 2) III, 151.

3) In einer Recension v. 9. Nov. 1754, IV, 490.

hatte er diese 1752,[1]) und für eine Abfassung des Bruchstücks vor dem letzteren Jahre streiten wir weniger als gegen eine spätere. Schwerlich ferner würde sich Lessing noch 1755 so über die Märtyrer geäußert haben: „Das erste Jahrhundert war so glücklich Leute zu sehen, die in der strengsten Tugend einhergingen, die Gott in allen ihren Handlungen lobten, ... die sich um die Wette bestrebten, die Wahrheit mit ihrem Blute zu versiegeln" — nachdem er in der Rettung des Cardan dieses Blut für ein „sehr zweideutiges Ding" erklärt, und gesagt hatte, daß „sehr viele unter ihnen eher Thoren und Rasende genannt zu werden verdienen, als Blutzeugen" rc.[2]) Viele seien für nichts besser als für Selbstmörder zu halten, heißt es in der wahrscheinlich dem Jahr 1755 angehörenden Arbeit über die Elpistiker.[3]) Endlich würde Lessing, nachdem er „Pope ein Metaphysiker!" (mit Mendelssohn) und das sofort zu besprechende Bruchstück geschrieben hatte, nicht mehr so fremd gegen die Philosophie und die theologische Speculation gethan haben.

2. Das Christenthum der Vernunft. Wir berücksichtigen es hier nur nach seiner theologischen Seite: Das einzige, vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten, d. h. seiner selbst, beschäftigen können.[4]) Vorstellen, wollen und schaffen ist bei Gott Eins. Alles also, was er vorstellt, schafft er auch. Nun denkt er entweder alle seine Vollkommenheiten auf Einmal und sich als den Inbegriff derselben: dieß gibt den Sohn Gottes, oder besser den Sohn Gott; und die daherige Harmonie zwischen Vater und Sohn ist der von ihnen ausgehende Geist. Oder Gott denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt: die Welt.

---

[1]) Rettung des Cardanus, IV, 46. [2]) IV, 55.

[3]) XI, 54. Sie ist vermuthlich aus Anlaß der von Lessing 1755 recensirten Schrift Leuschner's (V, 47 ff.) verfaßt; in keinem Falle nach 1764, in welchem Jahre der in der Arbeit als noch lebend erwähnte Heumann starb.

[4]) Vgl. die, wie wir sogleich sehen werden, ziemlich gleichzeitigen Worte (in einer Recension v. 2. Jan. 1753, III, 379): „Die edelste Beschäftigung des Menschen ist der Mensch." Man hat hierfür neuerdings die Priorität Lessing's, gegenüber Herder, geltend gemacht; damals pflegte man den Gedanken auf Pope zurückzuführen, und dieser hatte ihn von Charron (Lessing, Collect., XI, 255), nur daß jener proper, und dieser vrai für edel sagt. Und am Ende ist der Gedanke gar nicht einmal ohne Weiteres wahr.

Das Christenthum d. V. erschien ebenso wie die Herrnhuter-Gedanken erst im Nachlaß, aber ohne Angabe der Abfassungszeit. Mendelssohn erklärte es für einen jugendlichen Aufsatz, welchen, oder doch das Wesentlichste davon, Lessing ihm gleich zu Anfang ihrer Bekanntschaft (diese begann 1754) mitgetheilt habe.[1]) Diese wiederholte und bestimmte Erklärung eines so guten Gewährsmanns (was gäbe man doch bei mancher alten Schrift dafür, wenn man ein solches Zeugniß über ihr Vorhandensein zu einer gewissen Zeit hätte!) hat bis jetzt nicht die Beachtung, bei Guhrauer[2]) nicht einmal den Glauben gefunden, welchen sie verdient, obgleich, wie wir bald sehen werden, gerade dieser Gelehrte ihr beide zu schenken den meisten Anlaß hatte. An der Richtigkeit der Angabe würde nun freilich auch er nicht mehr zweifeln, seitdem A. v. der Goltz einen vom 1. Dec. 1753 datirten Brief veröffentlicht hat,[3]) worin unser Christenthum d. V. fast wörtlich enthalten ist. Schreiber des Briefs ist der Dichter Christian Nikol. Naumann von Bautzen, Empfänger ein junger Theologe, Theod. Arn. Müller, welchem jener auf dessen Wunsch „einen kurzen Auszug von den besondern Grundsätzen ihres Freundes" mittheilt. Daß dieser Freund Lessing ist, ergibt sich eben aus der genauen Uebereinstimmung des Mitgetheilten mit dem Christenthum d. V.. Die Bekanntschaft zwischen Lessing und Müller ist auch durch die Worte am Schluß des Briefs außer Zweifel gestellt: „Von Hrn. Lessing habe ich ein Empfehl an Sie abzustatten."

Die Hauptsache ist nun aber, diese Zeitbestimmung für das Verständniß von Lessing's Entwicklung zu verwerthen. V. d. Goltz thut es in der Weise: folglich habe Lessing den Standpunkt des Christenthums d. V. schon so früh eingenommen. Dabei wird also vorausgesetzt, daß er auf demselben nachher zeitlebens gestanden habe. Ebenso wird von allen übrigen mir bekannten Schriftstellern über unser Thema das Christenthum d. V. als eine noch vom spätern Lessing vollständig gebilligte Arbeit behandelt. Nur Men-

---

[1]) Morgenstunden, Veränd. Aufl., 1786, S. 275. An die Freunde Lessing's, 1786, S. 8.

[2]) Lessing's Erziehung d. M. G., S. 123.

[3]) Theologische Studien und Kritiken, herausg. v. Umbreit und Ullmann, 1857, S. 56 ff.

delssohn bezeugt, daß sein Freund die Dreieinigkeit zu demonstriren bloß in jüngeren Jahren sich geschmeichelt habe[1]); und es fehlt nicht an Bestätigungen für dieses Zeugniß. 1773 gab Lessing einen Aufsatz von Leibnitz heraus: Defensio trinitatis per nova reperta logica contra epistolam Ariani non incelebris [des Socinianers Andreas Wissowatius] etc. Daß der Sohn Gottes nicht höchster Gott sei, hierfür hatte sich der Socinianer unter Anderm darauf berufen, daß derselbe nach den und den Stellen N. T.s Alles nicht von sich selbst, sondern vom Vater habe. Leibnitz erwiederte: es komme darauf an, ob der Vater, was er dem Sohne gab, hätte verweigern können; es sei nicht minder der Sohn dem Vater, als dieser jenem, vonnöthen. Cum enim proprie Pater sit intellectivum, Filius intelligibile, et Spiritus S. intellectio, et in æternis atque divinis idem sit esse et posse, non erit intellectivum in Deo, quod non actu intelligat etc. Nach dem Erscheinen dieses Aufsatzes schrieb Mendelssohn an Lessing:[2]) „Für Ihr intelligibile, intelligens und intellectus werden sich die Herren höflichst bedanken. Sie müssen unter Ihren jugendlichen Aufsätzen noch einen finden, worin Sie diese Distinction mit vielem Scharfsinne aus einander gesetzt haben" ꝛc. Darauf Lessing[3]): „Meiner ehemaligen Grillen über eben diesen Gegenstand erinnere ich mich noch wohl, und eben so wohl auch dessen, was Sie mir damals darauf antworteten, und wodurch ich auf einmal abgebracht ward, weiter für mich selbst im Ernst daran zu denken" ꝛc. Diese „ehemaligen Grillen" wollte nicht bloß Guhrauer nicht in denen des Christenthums d. V. wiedererkennen; auch noch v. d. Goltz unterscheidet Beides, unter Bezugnahme auf die Aeußerung im Naumann'schen Brief: „Er hat seit Kurzem seine Meinungen ganz umgeschmolzen." Aber eben dieß ließ sich von der Vertauschung einer auf jenem intelligibile u. s. w. beruhenden Construction der Dreieinigkeit gegen die im Christenthum d. V. vorliegende schwerlich sagen. Man müßte denn willkürlich annehmen, es sei Lessing zuerst, wie Leibnitz, nicht um eine eigentliche Construction des Dogma's, sondern nur, unter Voraussetzung desselben, um eine gewisse formale Rettung desselben zu thun gewesen. Aber Mendelssohn macht in der Form einer Anekdote einen Einwurf, der völlig auf das Christenthum d. V. paßt: ein Christ habe einmal mit Hülfe

---

[1]) Morgenstunden, S. 277. [2]) 1. Febr. 1774. [3]) 1. Mai 1774.

des cabbalistischen principium emanaticum, emanans und emanatum einem Juden die Dreieinigkeit beweisen wollen, da habe dieser — jedenfalls der Speculativere von Beiden — dem Christen anstatt dreier Dukaten, die er demselben schuldig war, nur Einen gegeben, aber ihm zuerst die Bildseite, dann die Schildseite, und endlich den Rand des Goldstücks gewiesen. Hierauf entgegnet Lessing nur: der Jude gefiele ihm besser, der sich von einem armen Teufel von Christen so bezahlen ließe, — ohne irgend einen Vorbehalt zu Gunsten des Christenthums d. V. zu machen. Zwar könnte sich Jemand noch auf die Worte Mendelssohn's berufen: sein Freund habe eine Demonstration der Dreieinigkeit zu geben „sich in jüngeren Jahren öfters geschmeichelt." Aber abgesehen davon, daß nun leicht der Demonstrationen zu viel werden könnten, so wissen wir ja alle, daß man sich noch häufiger mit dem schmeichelt, was man zu leisten sich getraut, als mit dem, was man wirklich geleistet oder zu leisten versucht hat; und auch mit einer und derselben Leistung kann man sich mehr als Einmal schmeicheln.

Das „Umschmelzen" dürfte sich eher darauf beziehen, daß Lessing dem Beweisenwollen von Dogmen bisher abgeneigt gewesen war. Er sagt in einer schon berührten Stelle der Gedanken über die Herrnhuter: „Und jetzo, da unsere Zeiten — soll ich sagen so glücklich? oder so unglücklich? — sind, daß man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit gemacht hat, worinne man mit Mühe und Noth eine von der andern unterscheiden kann, worinne eine die andere schwächt, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen, und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen soll; jetzo, sage ich, ist durch diese verkehrte Art, das Christenthum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltner, als in den dunkeln Zeiten geworden." Nun hat zwar das Christenthum d. V. nicht nothwendig die eine oder die andere der hier getadelten Absichten, es will nur die wesentliche Uebereinstimmung zwischen Vernunft und Glauben in einem gewissen Punkte darthun. Allein hiermit geschieht, wenn auch nicht der Absicht, doch der Sache nach das, was in dem früheren Aufsatz verworfen wird; dieser mit seiner ausschließend praktischen Tendenz ist noch aller solchen Speculation abhold. Noch unterm 28. Dec. 1751 zeigte Lessing in der Berlinischen Zeitung eine Schrift an[1]): „Gründe

---

[1]) III, 194 f.

der Vernunft zur Erläuterung und zum Beweise des Geheimnisses der h. Dreieinigkeit", von Joh. Thom. Haupt, wo alle solche Beweise verworfen werden. Hierüber spricht sich die Anzeige zwar mehr bloß berichterstattend, aber doch dem Verfasser eher günstig als ungünstig aus; jede Andeutung fehlt, daß der Referent ihn durch die That zu widerlegen vorhabe. Gar nicht unwahrscheinlich aber ist es, was v. d. Goltz vermuthet, daß unter Anderem eben diese Schrift Lessing zu seinem Versuche veranlaßt habe.

Also mindestens in Bezug auf die trinitarische Partie des Christenthums d. V. wird nicht zu bezweifeln sein, daß Lessing dasselbe unter jenen kurzlebigen Grillen, wenn nicht ausschließlich, doch mit begreift. Anstatt mit v. d. Goltz zu schließen, daß Lessing den ihm eigenthümlichen Standpunkt schon so bald errungen habe, müssen wir vielmehr schließen, daß er also schon so bald über den Standpunkt hinausgegangen sei, welchen man auch noch für den seiner letzten Zeit zu halten pflegt.

Aber wie? findet sich unsere Construction der Dreieinigkeit nicht fast wörtlich noch in der Erziehung d. M. G.? Auch diese (§. 73) leitet ja den Sohn aus dem Sichselbstvorstellen Gottes ab, und vergleicht ihn, wie das Christenthum d. V. ebenfalls thut, mit einem identischen Bilde Gottes. Ist also Lessing nicht offenbar auf das, wovon er in jungen Jahren abgebracht worden, in einem reiferen Alter zurückgekommen? Ganz wörtlich ist nun aber die Uebereinstimmung zwischen dem Früheren und dem Späteren doch nicht. Der §. 73 gründet die Wirklichkeit des Sohns nicht auf die Einheit von Vorstellen und Schaffen, sondern darauf, daß die nothwendige Wirklichkeit Gottes auch seinem vollständigen Bilde von sich selbst nicht fehlen dürfe. Die dritte Person ist — vergessen, muß man sagen, wenn man die Erwartung einer eigentlichen Construction des Dogma's hinzugebracht hat. Ferner findet sich im §. 73 keine Beziehung auf die Welt. Schelling[1]) hat dieß gerügt, und Strauß[2]) dagegen auf das Christenthum d. V. verwiesen. Wie aber schon Guhrauer[3]) erinnert hat, deutet auch die Erziehung d. M. G., §. 75, auf „ein immanentes Verhältniß des Sohnes Gottes, d. h. Gottes, zur Endlichkeit"; der

[1]) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studium, S. 184 ff.
[2]) Die christliche Glaubenslehre, I, 490; 640.
[3]) Lessing's Erziehung d. M. G., S. 116 ff.

Sohn ist „der selbstständige Umfang aller seiner [Gottes] Vollkommenheiten, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzeln verschwindet.“ Während ferner der frühere Aufsatz das ganze Dogma oder doch das Wesentliche davon vertreten zu wollen scheint und es zur Grundlage eines ganzen Systems macht, so will die spätere Schrift nur zeigen, daß es nicht verdiene, völlig und voreilig weggeworfen zu werden; daß es vielleicht den menschlichen Verstand endlich „auf den Weg“ habe bringen sollen, zu erkennen, „daß Gott in dem Verstande, in welchem endliche Dinge Eins sind, unmöglich Eins sein könne; daß auch seine Einheit eine transcendentale Einheit sein müsse, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschließt“ — was sich aber allenfalls auch vom Polytheismus hätte lernen lassen. Auch die folgende scheinbare Kleinigkeit hat vielleicht etwas zu bedeuten. Bei Naumann lesen wir: „Es [das vollkommenste Wesen] zeugete sich einen Sohn“; im Christenthum d. V. ist nicht von Zeugen, sondern nur von Schaffen die Rede; die Erziehung d. M. G. hat jenen Ausdruck wieder aufgenommen. Das sieht ganz so aus, als hätte Lessing im ersten speculativen Selbstvertrauen das Dogma s. z. s. mit Haut und Haar zu reconstruiren „sich geschmeichelt“, das concrete Zeugen aber doch sehr bald durch das abstractere Schaffen zu ersetzen für gut gefunden, und den sinnlicheren Ausdruck erst dann wieder hergestellt, als er eine eigentliche Reconstruction nicht mehr beabsichtigte. Freilich hätte er, da Sohn und Gezeugter dasselbe bedeuten, im Christenthum d. V. entweder auch jenen streichen oder auch diesen beibehalten dürfen.

Es ist Guhrauer's Verdienst, den Unterschied zwischen den Deductionen im Christenthum d. V. und in der Erziehung d. M. G. zuerst geltend gemacht zu haben; nur daß er ihn bloß für einen Unterschied der Abzweckung und Beweisführung, nicht des Standpunkts ansieht. Strauß gibt[1]) die Ansicht Lessing's nach dem Christenthum d. V. wieder, und fügt in einer Anmerkung hinzu: „vgl. die Erziehung d. M. G., §. 73, wo die selbstständige Realität dieser reflexiven Vorstellung Gottes durch eine Art von ontologischem Argumente bewiesen wird.“ „Diese Constructionen der Dreieinigkeit aus dem menschlichen Bewußtsein“, urtheilt Strauß dann von der Lessing'schen und zugleich einigen neueren, „haben alle den

---

[1]) A. a. O. S. 486 ff.

Fehler, daß sie Gott als vorstellenden Geist schon voraussetzen" rc. Guhrauer findet, daß diese Kritik wenigstens nicht beide Deductionen Lessing's in nämlicher Weise treffen könne. „Wenn Lessing in dem erstern Fragmente [dem Christenthum d. V.] eine vollständige ontologische Deduction der Dreieinigkeit, Gott Vater, Sohn und h. Geist versucht hat, so hat er dagegen in dem §. 73 der Erziehung d. M. G. nichts weiter gewollt, als zeigen, daß selbst von dem Standpunkt der gemeinen Psychologie und Logik, oder auch des Wolfianismus, die transcendentale Einheit Gottes sich von der Einheit endlicher Dinge unterscheide, und eine Mehrheit überhaupt nicht ausschließe, und dieß vermöge einer bloß logischen Reflexion über den Begriff der vollständigsten und absoluten Vorstellung, welche ein Wesen von sich selbst hat. Die speculative Deduction der vollständigen Trinität ist zwar ontologisch, die Definition der transcendentalen Einheit aber in dem §. 73 der Erziehung d. M. G. ist es nicht, wenn gleich Strauß die Sache umgekehrt vorstellt." Aber Strauß meint mit dem ontologischen Argument offenbar den bekannten Beweis für's Dasein Gottes, und sieht das Gemeinsame zwischen diesem und der Deduction im §. 73 unstreitig darin, daß aus dem nach seinem Wesen gedachten Gott ein wirklicher folgen soll; das eine Mal aus dem bloß von uns gedachten ein wirklicher, das andere Mal aus dem sich selbst denkenden wirklichen ein zweiter wirklicher. Was der §. 73 gibt, ist s. z. s. das ontologische Argument, wie Gott selbst es führt, was er freilich, da er in diesem Punkte Cartesianer sein wird (cogito ergo sum), im gewöhnlichen Sinn nicht nöthig haben kann, womit er aber hier auch etwas ganz Anderes, als seine menschlichen Beweiser, bezweckt und ausrichtet. Zwar ließe sich fragen, ob die Vorstellung: Gott, wenn sie als Vorstellung Gottes (genit. subj.) einen neuen Gott hervorbringt, dieß nicht auch als menschliche Vorstellung irgendwie thun müßte, oder umgekehrt, warum Gott, indem er jenes Argument führt, hiermit nicht ebenso, wie der Mensch, bloß Theologie treibe. Die Deduction im Christenthum d. V. hat wenigstens den Vorzug vor den späteren, daß sie einem solchen deunculus (wenn das Wort erlaubt ist) ausweicht, indem sie nicht auf dem Inhalt der Vorstellung Gott, sondern auf einer unterscheidenden Eigenschaft des göttlichen Vorstellens (=Schaffen) fußt. Eben deßwegen aber ist der psychologische Charakter vielmehr der früheren Deduction als der späteren

eigen, und Guhrauer's Umkehrung dieses Verhalts unbegründet. Insofern zwar, als auch die spätere vom Sichselbstvorstellen Gottes ausgeht, ist auch sie psychologisch; dieß ist beiden gemeinsam. Während sie dann aber aus dem Inhalt der Vorstellung Gott argumentirt (das Wort Inhalt hier in dem Sinne genommen, wie der §. 73, in Uebereinstimmung mit dem ontologischen Beweise, es eben faßt, als ob nämlich auch die Existenz in einem Begriff liegen könne): so stützt sich das Christenthum d. V. auf eine Eigenthümlichkeit des göttlichen Vorstellens als solchen, abgesehen von dem Inhalt. Wenn dieß nicht eine „Construction aus dem menschlichen Bewußtsein“ ist, so doch eine aus dem Bewußtsein, und zwar aus demselben als Act, ohne Rücksicht auf den Inhalt; eine solche Construction ist aber psychologisch, mag das Bewußtsein das eines göttlichen oder eines menschlichen Subjects sein. Guhrauer sagt: „Die Begriffe Vorstellen, Gedanke, Betrachtung stehen im Eingange bloß dialektisch da, um uns zu dem absoluten Begriffe der göttlichen Thätigkeit überhaupt zu erheben.“ Doch ist es nicht diese Thätigkeit überhaupt, sondern speciell die des Vorstellens, woran die ganze Deduction hängt. Mit demselben Unrecht, wie Guhrauer hier das Psychologische zu eliminiren sucht, möchte er umgekehrt in der Erziehung d. M. G. das Logische auf ein Psychologisches zurückführen: die Strauß'sche Kritik könne auf die letztere Schrift eher bezogen werden, „insofern das Vehikel von der formalen Logik, also dem empirischen menschlichen Bewußtsein und Denken hergenommen ist.“ Daß endlich Lessing hier bloß Wolfianer oder dgl. von ihrem Standpunkte aus von irgendwelcher Mehrheit in Gott überführen wolle, und seine speculative Dogmatik bei Seite lasse, — das Erste mag insofern gelten, als freilich möglich ist, daß er ohne jenen Zweck einen andern Beweis vorgezogen hätte, was positiv zu vermuthen unter Anderem das Gespräch mit Jacobi Anlaß geben kann; seine speculative Dogmatik aber ist nicht nur hier bei Seite gelassen, sondern auch sonst nirgends zu finden; oder wenn man sie im Christenthum d. V. sehen will, so wissen wir wenigstens, daß ihr Urheber sehr früh abgebracht worden, weiter für sich selbst im Ernst daran zu denken.

Diese frühere Deduction — abgesehen für einen Augenblick noch von der Frage, ob nicht auch die spätere — leidet wirklich an auffallenden Fehlern. Aus dem Sichselbstvorstellenden, weil es ein Vorstellendes und ein Vorgestelltes ist, sind zwei Dinge, oder

wie man sich ausdrücken will, gemacht, was nicht nur für sich unbefugt ist, sondern wodurch auch das Sichselbstvorstellen, anstatt der Absicht gemäß zu seiner vollen Geltung gebracht zu werden, vielmehr aufgehoben wird; denn es kann seinem Begriff und Wortlaut nach nur auf das „Sich selbst" gehen. Oder wenn der Vater und der Sohn jeder wieder sein eigenes Selbstbewußtsein haben soll, so geht die Zeugung in's Unendliche fort.[1]) Und wenn so auch der Sohn zeugt, so sieht man andererseits nicht einmal, warum nicht auch der Vater gezeugt wird, wenn beide Hypostasen einander vollkommen gleichen sollen. Es ist nun gewiß schon zum Voraus wahrscheinlicher, daß Lessing über diese Fehler Einmal, in der Jugend, auf kurze Zeit, im Demonstrationseifer und im Streit gegen jüdische Freunde, hinweggesehen habe, als daß er darin bis an sein Ende befangen geblieben sei. Die Verwechslung verschiedener Seiten eines Dings mit verschiedenen Dingen ist es vermuthlich, was Mendelssohn seinem Freunde gleich anfangs vorhielt, und wodurch dieser seinem eigenen Geständnisse zufolge rasch von der Sache abkam. Jedenfalls macht der Erstere jene Ausstellung in dem erwähnten Briefe von 1774; und Lessing, ihm offenbar Recht gebend, macht nur eine Bemerkung, welche dahinaus läuft: es kommt nicht darauf an, die Dreieinigkeit zu glauben, sondern darauf, den Nächsten zu lieben. Die Art, wie er dieß in das Dogma selbst hinein deutet, ist natürlich bloß scherzhaft gemeint. Auch Kant erklärte, es sei mit unserem Dogma, nach dem Buchstaben genommen, schlechterdings nichts für's Praktische zu machen, wie für's Theoretische ohnehin nichts. Seine speculativen Nachfolger warfen sich wieder auf das Letztere, und konnten sich dafür mit einem gewissen Recht auf unsern §. 73 berufen. Bekannt ist das Urtheil Schelling's über diesen: es sei „vielleicht das Speculativste, was Lessing geschrieben", womit entweder der Speculation oder Lessing Unrecht gethan ist. Liegt aber nicht — auch auf dem Standpunkt des Dogma's selber — mehr Wahrheit, als in diesen hohen Deductionen, in jener simpeln, und nach Lessing's eigener Meinung für das Verständniß des Dogma's nichts sagenden, praktischen, jetzt etwa folgendermaßen auszuspinnenden Deutung? Das Christenthum zwar nicht, aber sein Anfang ist die Person=gewordene Ueberzeugung, daß es zur vollkommenen

[1]) Vgl. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, III, 640 ff.

Erfüllung des alttestamentlichen Gesetzes und zur Erlangung des an sie geknüpften Heils nicht auf die äußere Gesetzlichkeit, sondern auf eine Gesinnung, aus welcher die letztere von selbst folge, d. h. auf die Liebe zu Gott und, abgeleiteter Weise, zu dem Nächsten ankomme. Und die Lehre von der Gottheit Jesu ist das dogmatische Correlat oder Sublimat dieser praktischen Ueberzeugung, die Uebertragung des Kindschaftsverhältnisses, worin sich Jesus, zufolge jener Gesinnung, mit Gott fühlte, aus dem Moralischen in's Metaphysische und Physische; eine Uebertragung, die, von Jesus selbst, dadurch vorbereitet war, daß er nicht bloß jenen seinen Glauben, sondern, kraft desselben, auch einen Glauben an sich (als den Messias) hatte und verlangte. Oder die Sache noch anders angesehen: wenn der Mensch es bei der äußeren Zusammenstimmung mit dem Gesetz nicht bewenden lassen soll, wie kann sie bei dem genügen, der im allereigentlichsten Verstande das Gesetz in Person ist? Muß Gott nicht nothwendig statt des bisherigen bloßen Gesetzgebers eine das Gesetz auf's Vollkommenste in der Gesinnung hegende und auch bethätigende Person sein, d. h. ein liebender — Vater? Es gibt keinen bessern Ausdruck, da Gott einerseits erster Urheber bleiben muß, andererseits nur lieben kann, was seiner Liebe würdig, ihm ebenbürtig ist (die Menschen nur im Sohn). Und wenn die Liebe einmal zu seinem Wesen gehört, so muß er auch von Ewigkeit lieben, von Ewigkeit Vater sein. Die dritte Person ist die göttliche Liebe insofern, als diese die Quelle und das Muster der menschlichen ist. Um jedoch von dieser Abschweifung zurückzukommen: es wäre gewiß zu verwundern, wenn Lessing in der Erziehung d. M. G. nicht wenigstens dem Mendelssohn'schen Einwurfe begegnet hätte. Er wird es zu thun geglaubt haben durch die nachträglich (im §. 75) angedeutete Substitution der Welt für den Sohn, durch die Annahme einer Vielheit endlicher Dinge in Gott anstatt einer Zwei- oder Dreiheit göttlicher Hypostasen. Wer jenen „selbstständigen Umfang aller seiner [Gottes] Vollkommenheiten, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzeln verschwindet", mit einer Unterscheidung von Sohn und Welt, wie die im Christenthum d. V., verträglich findet, den fragen wir, ob nicht in den eben angeführten Worten die weltlichen Dinge zu dem Sohn in das Verhältniß des Einzelnen zu dem es befassenden Allgemeinen, d. h. in ein Verhältniß gesetzt sind, worin nach dem frühern Aufsatze nicht der

Sohn, sondern nur das Weltganze zu ihnen steht. Freilich heißt es schon hier: „Da diese einfache Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich sein; so wie Theile dem Ganzen.“ Doch nicht zum ungetrennten, sondern zum getrennten Ganzen der göttlichen Vollkommenheiten, d. h. nicht zum Sohn, sondern nur zur Welt verhalten sich die weltlichen Dinge als eigentliche Theile. Daß hingegen in der Erziehung d. M. G. der Sohn das Weltganze unmittelbar selbst sei, dafür spricht auch, daß eben das, was in derselben vom Sohn ausgesagt ist (es verschwinde in ihm jede Unvollkommenheit des Einzelnen), nach der von Lessing so entschieden angenommenen Leibnitz'schen Lehre der besten Welt von dieser gilt. Also anstatt daß, wie Schelling meinte, in der späteren Schrift die Beziehung Gottes zur Endlichkeit fehlte, ist sie in derselben sogar eine noch engere als in der früheren. Aber allerdings sind Sohn und Welt einerseits schon im Christenthum d. V. einander nahe genug gebracht, andererseits auch in der Erziehung d. M. G. nicht ausdrücklich für Eins erklärt, so daß wir auf die zuletzt besprochene Differenz kein allzu großes Gewicht legen dürfen (auch Lessing's Spinozismus, wenn er ausgemacht wäre, würde hier nichts entscheiden).

Nach allem Bisherigen ist es nun zwar nicht rein unmöglich, aber unwahrscheinlich, daß Lessing noch damals, als er die Erziehung d. M. G. schrieb, an dem Christenthum d. V. festgehalten habe. Man hat kein Recht, ihm in seiner letzten Periode irgend etwas der früheren Deduction im Unterschied von der späteren Eigenthümliches als seine Ansicht zuzuschreiben. Er hat allerdings in gewissem Sinne die ältere Deduction, nachdem er sie fallen gelassen hatte, wieder aufgenommen, aber hauptsächlich mit dem Unterschied, daß er dem Schein vorbeugte, als wolle er das ganze Dogma oder die Substanz desselben rationalisiren, und übrigens das Rationale daran selbstständig fortbildete, in einer Weise, die er nur entfernt andeutete. Eine Speculation, die ihn in früheren Jahren befriedigte, mochte ihn, zumal mit einigen Aenderungen, immer noch gut genug dünken, um dem, was er jetzt als Wahrheit erkannte, Andere zugänglich zu machen. Befolgte er sonst, wie Leibnitz, die Regel, Andere auf dem Wege zur Wahrheit zu führen, auf dem er sie eben fand[1]), so durfte er es auch einmal auf dem

[1]) Leibnitz von den ewigen Strafen, Nr. I.

Wege versuchen, auf welchem er selbst vorwärts gekommen war, zumal da beide Methoden sich nicht ausschlossen. Die Dreieinigkeitslehre sollte den Menschen „auf den Weg bringen“, die Einheit Gottes als verbunden mit einer gewissen Mehrheit zu erkennen; der §. 73 (mit der Nachhülfe des §. 75) sollte den Leser auf den Weg bringen, diese Mehrheit anderswo als in den Personen der kirchlichen Lehre zu finden; wie in der ganzen Schrift, geht Lessing auch in diesem Punkte selbst erzieherisch zu Werk.

3. Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion: Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen, ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion. Zu dieser ist jeder Mensch nach dem Maaße seiner Kräfte aufgelegt und verbunden. Da aber so Jeder seine eigene Religion haben würde, „so hat man dem Nachtheile, welchen diese Verschiedenheit, nicht in dem Stande der natürlichen Freiheit des Menschen, sondern in dem Stande seiner bürgerlichen Verbindung mit andern, hervorbringen konnte, vorbauen zu müssen geglaubt. Das ist: so bald man auch die Religion gemeinschaftlich zu machen, für gut erkannte; mußte man sich über gewisse Dinge und Begriffe vereinigen, und diesen conventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit und Nothwendigkeit beilegen, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selber hatten . . . Diese positive Religion erhielt ihre Sanction durch das Ansehen ihres Stifters, welcher vorgab, daß das Conventionelle derselben eben so gewiß von Gott komme, nur mittelbar durch ihn, als das Wesentliche derselben unmittelbar durch eines Jeden Vernunft... Alle positiven und geoffenbarten Religionen sind folglich gleich wahr und gleich falsch“; jenes wegen ihrer Unentbehrlichkeit im Staat; dieses, „indem nicht sowohl das, worüber man sich verglichen, neben dem Wesentlichen besteht, sondern das Wesentliche schwächt und verdrängt. Die beste geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten conventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigsten einschränkt.“

Wie der Herrnhuterfreund dem speculativen Theologen, so scheint dieser dem Freidenker Platz gemacht zu haben.

Auf die Frage nach der Abfassungszeit des hier ausgezogenen nachgelassenen Bruchstücks finde ich die einzige Antwort bei Guhrauer[1]): „Man sollte es, wegen seines innern Gegensatzes zum Inhalte der Erziehung d. M. G., in eine frühere Periode setzen." Hingegen wissen Ritter[2]) und Schwarz[3]) beide Schriften mit einander zu vereinigen. Während aber jener die conventionellen Zusätze für Vorschriften erklärt, „welche wirklich von Gott kommen", will dieser das Bruchstück nur nicht im Sinne der gewöhnlichen Politiker und Freidenker verstanden wissen: „dieser conventionelle Zusatz hat bei Lessing eine höhere pädagogische Bedeutung, eine ethische Nothwendigkeit, die in der Rücksichtnahme der Vorgeschrittenen auf die Massen und in dem Bedürfniß einer Gemeinsamkeit des religiösen Lebens und Cultus ihren Grund hat." — Gewiß kommen nach der Meinung unsers Bruchstücks die conventionellen Zusätze von Gott, „wie Alles". Auch das Vorgeben, daß sie von Gott kommen, kommt von ihm, sogar wenn sie nicht von ihm kommen in dem Sinne, wie die Religionsstifter es vorgeben. Dieser Fall ist es offenbar, welchen Lessing annimmt; wie könnte er sonst von einem Vorgeben, von Conventionellem u. s. w. reden? wie behaupten, daß das Letztere überall in der Religion das Wesentliche oder Natürliche schwäche und verdränge? Der Stifter gab vor, es komme ebenso gewiß von Gott, nur mittelbar durch ihn (den Vorgebenden), als das Andere unmittelbar durch eines Jeden Vernunft. Das Positive ist also sogar noch um eine Stufe weiter, als das Natürliche, von Gott entfernt (im geraden Gegensatz zur alten Meinung), oder, was dasselbe heißt, es ist noch entschiedener, als dieses, ein Menschliches. Es fragt sich nur, welcherlei Menschlichkeit hier im Spiel sein soll. Schwerlich bloße Schlauheit und Selbstsucht der Machthaber. Ob aber nicht gleichwohl eine bloß politische, wenn auch an sich noch so wohl gemeinte Absicht? Wird doch auch noch in der Erziehung d. M. G. das Religiöse vom Politischen abhängig gemacht. Gott habe, heißt es daselbst (§. 54), nur denjenigen Theil des Menschengeschlechts in Einen Erziehungsplan fassen wollen, „der durch Sprache, durch Handlung, durch Regierung, durch andere natürliche und politische Verhältnisse in sich bereits verbunden war." Dieß

---

[1]) G. E. Lessing, II, 2, 218. [2]) Ueber Lessing's Grundsätze, S. 43 ff.
[3] Lessing als Theologe, S. 206 ff.

kann, nach dem Fingerzeig im Vorbericht, nur so verstanden werden: die Religion habe sich entwickelt, wie die politischen und anderen Verhältnisse es bedingten; wie auch im §. 84 das durch die göttliche Erziehung Bewirkte Wirkung der Natur heißt, und wie der h. Geist in den Evangelisten wirkte, „nämlich dadurch, daß er jeden zu schreiben getrieben, wie ihm die Sache nach seinem besten Wissen und Gewissen bekannt gewesen." [1]) Ohne alle Theologie sodann heißt es im zweiten Gespräch von Ernst und Falk: „Viele Staaten würden ein ganz verschiedenes Klima, folglich ganz verschiedene Bedürfnisse und Befriedigungen, folglich ganz verschiedene Gewohnheiten und Sitten, folglich ganz verschiedene Sittenlehren, folglich ganz verschiedene Religionen haben", und haben dieß alles wirklich. Hier wird also die Verschiedenheit der Religionen letztlich sogar auf die des Klima's begründet, und somit die Religion zwar vom Himmel, aber dem meteorologischen, hergeleitet. Der politischen Zustände ist in der angeführten Stelle nur deßhalb nicht gedacht, um sie sofort besonders zur Sprache zu bringen: „Mehrere Staaten: mehrere Staatsverfassungen. Mehrere Staatsverfassungen: mehrere Religionen;" und darauf die Bemerkung, daß die bürgerliche Gesellschaft es sei, was die Menschen in verschiedene Völker und Religionen theile und trenne. Wie verhält sich aber diese politische Erklärung zu jener physischen? Ist die politische Verschiedenheit das unumgängliche Mittelglied zwischen der physischen und der religiösen, oder haben wir diese aus jener theilweise direct herzuleiten? Es wird nichts Gesuchtes haben, die erwähnten Aeußerungen auf die letztere Art zu vereinigen. Die Naturverschiedenheiten führen zu verschiedenen Staatsverfassungen, und theils wie, theils weil zu diesen, auch zu verschiedenen Religionen. Hiermit wird aber die Religion zunächst doch nur unter einen gewissen unwillkürlichen, mit dem klimatischen zu vergleichenden, Einfluß des politischen Lebens gestellt, nicht, wie unser Fragment es zu meinen scheint, in irgend einem ihrer Bestandtheile aus einer rein politischen Rücksicht und Absicht hergeleitet. Indessen wird in dem Fragment die positive Religion aus der natürlichen „gebaut", diese mithin vorausgesetzt. Vielleicht daß an der letzteren, wenigstens in diesem oder jenem günstigen Falle, nur solche Modificationen angebracht werden, die ganz un=

[1]) Zum 6. Fragment.

erläßlich sind, um den Staatszweck zu wahren. Sehr einschneidend brauchen sie nicht zu sein, da die in einem Volke vorhandenen individuellen, natürlichen, Religionen, weil unter gemeinsamen Einflüssen entstanden und fortwährend stehend, zum Voraus einander verwandt sein und zu gegenseitiger Vereinigung hinstreben werden. Möglich sogar, daß die in politischer Rücksicht gut befundenen Anbringungen dieselben sind, welche durch ein selbstständig religiöses Gemeinschaftsbedürfniß gefordert sind, indem der natürlichen Religion ja wohl auch dieß natürlich sein könnte, eine gemeinschaftliche und positive zu sein oder zu werden. Die politische Rücksicht selbst — was ist sie, gerade wenn sie wahrhaft politisch ist, Anderes als die Rücksicht auf die Bedürfnisse der zu einem Staat verbundenen Menschen? und wie, wenn diese unter andern Bedürfnissen nun einmal auch religiöse haben? Wenn nur unser Fragment nicht die Deutung verlangte, daß der religiöse Zweck dem sonstigen Staatszwecke untergeordnet, dieser also im gewöhnlichen, engeren, weltlichen Verstande gemeint sei. Die positive Religion ist nöthig, um dem Nachtheil vorzubauen, welchen die freie Vielheit der natürlichen Religionen in dem bürgerlichen Zustande hervorbringen könnte. Es ist nicht sogleich klar, worin dieser Nachtheil bestände, nicht einmal wem er widerführe, der bürgerlichen Gesellschaft oder der Religion. Man sieht jedoch nicht, welcher Schaden für die letztere aus ihrer Vereinzelung im bürgerlichen Zustand erwüchse, den diese nicht schon im Naturzustand mehr oder weniger brächte. Noch deutlicher spricht der Umstand, daß das, was eingeführt wird, um dem fraglichen Nachtheil zu steuern, als ein der Religion nur Nachtheiliges bezeichnet wird, der Nutzen also ausschließlich auf der weltlichen Seite ist. Und klingt es nicht zum Schaden wie Hohn, daß diese Unentbehrlichkeit der positiven Religionen deren innere Wahrheit genannt wird?, die dann begreiflich „bei einer so groß ist als bei der andern". — Wir können hiernach nicht finden, daß das Positive hier ebenso geschätzt sei, wie in der Erziehung d. M. G. Zwar daß in dieser von etwas auf bloßem Vorgeben Beruhendem oder dgl. nicht die Rede ist, möchten wir nicht als Beweis dafür anführen, daß die Annahme von Solchem dem Standpunkt dieser Schrift gar nicht mehr gemäß sei. Z. B. in dem so gut als gleichzeitigen fünften Anti-Goeze sagt Lessing in Bezug auf Reimarus' Vermuthung, daß die Jünger Jesu wahrscheinlich dessen Leichnam

gestohlen und die Auferstehung bloß vorgegeben hätten: „Hr. Goeze weiß sehr wohl, daß mein Ungenannter eigentlich nur behauptet, daß die Apostel es ebenfalls gemacht, wie es alle Gesetzgeber, alle Stifter neuer Religionen und Staaten zu machen für gut befunden." Hingegen hat die Erziehung d. M. G. diesem Elemente für die Erklärung und Beurtheilung der positiven, zunächst biblischen, Religion nicht mehr die hervorragende Bedeutung zugeschrieben, wie unser Bruchstück und Reimarus; sie wird ferner darin ebenso wie im Positiven überhaupt etwas Erziehendes anerkannt haben. Eine Eigenthümlichkeit des Fragments ist auch die Nicht-Unterscheidung von natürlicher und vollendeter Religion. Zwar konnte die letztere auch noch auf dem Standpunkt der späteren Schriften die natürliche genannt werden, in dem aristotelischen Sinne, wonach das Natürliche das ist, worauf die Natur als auf ihr Ziel geht, und insofern, als es sich in der geschichtlichen Entwicklung theilweise um die Beseitigung von Uebeln handelt, die erst im Lauf der Zeit entstanden, und um die Wiedergewinnung von Gütern, die uns abhanden gekommen sind; aber doch nicht so, daß darum, wie nach dem früheren Aufsatz, eine eigentliche Entwicklung gar nicht stattfände. — Ich habe so eben unser Bruchstück als eine frühere Schrift bezeichnet; denn dieß wird jetzt gerechtfertigt sein.

III. Der Geistesgang Lessing's als Religionsforschers.

Die Erziehung Lessing's in Camenz und nachher auf der Fürstenschule von Meißen geschah in streng orthodox lutherischem Geiste. Der Knabe lernte diese Richtung in seinem theologisch gelehrten, in confessioneller Hinsicht mild denkenden und um Bewährung des Christenthums im Leben bemühten Vater, Pastor primarius in der zuerst genannten Stadt, von der besten Seite kennen.

Schon in Meißen jedoch begann die Abwendung Lessing's von dem Glauben seiner Kindheit, ursprünglich gewiß weder ihm selbst noch Anderen merklich, wie ja auch seine bisherige Anhänglichkeit an denselben nicht sehr merklich, sondern zunächst ein bloßes vorläufiges „Bleiben da, wo der Zufall der Geburt ihn hingeworfen", und weiterhin eine „Erziehung", deren nicht gering anzuschlagender Erfolg großentheils erst von der Zukunft zu erwarten stand, gewesen war. Der eigenen Anschauung und dem eigenen Denken überall und auf jede Gefahr hin mehr zu trauen, als der ehrwürdigsten Ueberlieferung, welcher und sofern ihr solche Beglaubigung abgeht, dieser Grundtrieb Lessing's wird sich sehr früh in ihm entwickelt haben. Von den mannigfaltigen Studien, denen er schon auf der Fürstenschule oblag, dürfte der größte Antheil an dieser Entwicklung — neben Naturwissenschaft, und Mathematik, die ihn lehrte, was zu einem Beweise gehört[1]) — der privatim betriebenen Lectüre von Theophrast, Plautus und Terenz zuzuschreiben sein. Er lernte zuerst in dieser Gestalt, zwar nur aus Büchern, aber anschaulich, lebendig, die Welt kennen, und zwar diejenige, welche fortwährend vorzugsweise seine Welt blieb, die Menschenwelt; und er fand für sie in dem Fachwerk seines kindlichen Glaubens keinen Platz.

Er lernte sie mit eigenen Augen kennen, als er, 17½jährig (1746), nach Leipzig zog, dem kleinen Paris oder, wie er selbst, übereinstimmend mit dieser Goethe'schen Bezeichnung, sagt[2]), „einem

[1]) Von der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion, XI, 66. Schluß des Zusatzes zum 2. Fragment.

[2]) An die Mutter, 20. Jan. 1749.

Ort, wo man die ganze Welt in Kleinen sehen kann." Das theologische Studium, wozu die Eltern ihn bestimmt hatten, wich der Anziehungskraft, welche Philologie und Kunst-Archäologie unter so ausgezeichneten Lehrern wie Ernesti (dessen theologische Wirksamkeit erst später fällt) und Christ auf ihn übten. Noch kräftigere Anti-Theologica waren der Verkehr mit dem im Ruf eines Freigeists stehenden und daneben etwas lockern Vetter Mylius, das Theater, welches er nicht nur fleißig besuchte, sondern für das er auch fleißig arbeitete, der Umgang mit Schauspielern — unter fortwährender Nöthigung, sich über sein Verhalten vor den Eltern zu rechtfertigen. Wenn er über diese Zeit bald nachher schreibt:[1]) „Ich lernte daraus [aus den Komödien] eine artige und gezwungne, eine grobe und natürliche Aufführung unterscheiden": so sind diese Unterscheidungen zeitlebens sein Hauptgeschäft auf allen Gebieten, namentlich auch dem theologischen, geblieben. Eine fast symbolische Handlung war es, daß er einmal die ihm von der Mutter geschickten Weihnachtsstollen bei einer Flasche Wein mit einigen Komödianten verzehrte, was durch einen in Leipzig anwesenden Camenzer nach dem Hause des Pastor primarius zwar leider noch nicht telegraphirt werden konnte, aber doch sonst schnell genug gemeldet wurde und daselbst die ungeheuerste Sensation erregte. Schließlich das Durchbrennen aus Leipzig nach dem freigeistischen Berlin (1748).

Aber gerade hier, in solcher Atmosphäre, unter Arbeiten für's Theater u. s. w. setzte der Einundzwanzigjährige jene Gedanken über die Herrnhuter auf, worin, sowie in den angeführten Recensionen, er einem Christenthum, das lebendiger ist als das bloß dogmatisch-orthodoxe, so warm das Wort redet. Sein religiöser Standpunkt um diese Zeit war im Allgemeinen dieser: Das Praktische, Nächstenliebe, ist die Hauptsache am Christenthum und aller Religion; das Dogmatische ist Nebensache und der Untersuchung bedürftig, wenn gleich auf jeden Fall zu gut für französische Spötteleì; ohnedieß die Grundlehren der sogenannten Vernunftreligion stehen fest. Dieß ist der Geist, welcher sich durch alle Schriften Lessing's aus dieser Zeit, nicht bloß seine Briefe und wissenschaftlichen Arbeiten, auch seine Komödien (besonders „die Juden" und „der Freigeist") hindurchzieht.

---

[1]) An die Mutter, 20. Jan. 1749.

So schreibt er dem Vater schon unterm 30. Mai 1749 aus Berlin: „Die Zeit soll lehren, ob der ein beßrer Christ ist, der die Grundsätze der christl. Lehre im Gedächtnisse und, oft ohne sie zu verstehen, im Munde hat, in die Kirche geht, und alle Gebräuche mitmacht, weil sie gewöhnlich sind; oder der, der einmal klüglich gezweifelt hat, und durch den Weg der Untersuchung zur Ueberzeugung gelangt ist, oder sich wenigstens noch darzu zu gelangen bestrebet. Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treue und Glaube annehmen soll. Die meisten erben sie zwar von ihnen, eben so wie ihr Vermögen, aber sie zeugen durch ihre Aufführung auch, was vor rechtschaffne Christen sie sind. So lange ich nicht sehe, daß man eins der vornehmsten Gebote des Christenthums, Seinen Feind zu lieben, nicht besser beobachtet, so lange zweifle ich, ob diejenigen Christen sind, die sich davor ausgeben." (Die Nutzanwendung davon ist: Cave ne de muliebri odio [der Mutter gegen Mylius] nimium participes).

Wie dieser Brief — schon 30 Jahre vor dem Nathan — das Christenthum nicht als ein bloß traditionelles, so will es der Herrnhuter-Aufsatz auch nicht als ein exclusives festgehalten wissen. Christus habe auf nichts mehr gedrungen als darauf: Gott ist ein Geist, den sollt ihr im Geist anbeten — „und welcher Satz ist vermögender alle Arten der Religion zu verbinden, als dieser?" Zugleich regt sich schon der spätere Gegensatz von „christlicher Religion" und „Religion Christi", in der Betrachtung Christi als eines bloßen Menschen und in der Gegenüberstellung von ausübendem und beschauendem Christenthum. Das Christenthum ist hier nicht sowohl, wie in der Erziehung d. M. G. und im Nathan, eine besondere Religion, als vielmehr, wenigstens nach der Absicht des Stifters, Wiederherstellung der reinen Urreligion; aber das Schema jener Abhandlung ist schon sichtbar, und sogar einzelne Redewendungen (z. B. bei'm Auftreten Christi) stimmen auffallend überein.

Eine einzige Stelle wie die folgende, aus einem Brief vom 2. Nov. 1750 an den orthodoxen und in geistlichen Würden stehenden Vater, genügt, um zu zeigen, wie sich der „gute, aber etwas moquante" junge Mensch gelegentlich über das officielle Kirchenthum auslassen mochte. Es ist die Rede von einem Hrn. Wehsen. „Sein Amt scheint mir sehr wunderbar zu sein. Wenn die, die zu unserer Religion treten wollen, erst müssen informirt werden, so haben sie offenbar andre

Ursachen, als die Ueberzeigung der Wahrheit. Denn wenn diese die Ursache der Veränderung ist, so brauchen sie die Information nicht. Doch dieses muß das Oberconsistorium besser verstehen als ich."

In einer Recension vom 25. März 1751[1]) wünscht er, daß alle Religionen und deren verschiedene Arten ihre symbolischen Bücher hätten, weil dadurch unzählige falsche gegenseitige Beschuldigungen wegfallen würden; an der lutherischen lobt er die behutsame Beschränkung auf das Hauptsächliche; die Gottesgelehrten müßten sie, schon um äußeren Nachtheilen zu entgehen, kennen.

Die Gottesgelehrten, heißt es in einer andern Recension[2]), zanken sich über unmögliche Vereinigungen, ehe sie den Grund dazu durch Ausbreitung „derjenigen Liebe, welche allein das wesentliche Kennzeichen eines Christen ausmacht", gelegt haben &c.

Ein vielsagender Klimax oder, jenachdem man's nimmt, Antiklimax liegt in verschiedenen Aeußerungen aus den Jahren 1746 bis 1754, bezüglich auf den Vorsehungsglauben. Die erste, aus einem Brief des 17jährigen Fürstenschülers an den Vater, geschrieben nach der Schlacht von Kesselsdorf, als Meißen mit Todten und Verwundeten angefüllt war[3]): „Es ist eine weiße Vorsicht Gottes, daß diese fatalen Umstände die Stadt gleich im Winter getroffen, weil, wenn es Sommer wäre, gewiß in ihr die völlige Pest schon grassiren würde. Und wer weiß was noch geschiehet. Jedoch wir wollen zu Gott das Beste hoffen." Ueber seine Krankheit in Wittenberg im Sommer 1748 schreibt er am 20. Jan. 1749 an die Mutter — nachdem er über seine ersten Leipziger Monate bemerkt hatte: „Stets bei den Büchern, nur mit mir selbst beschäftigt, dachte ich eben so selten an die übrigen Menschen, als vielleicht an Gott"—: „Ich bin mir niemals selbst zu einer unerträglichern Last gewesen als damals. Doch ich hielt es einigermaßen vor eine göttliche Schickung; wenn es nicht was Unanständiges ist, daß man auch in solchen kleinen und geringen Sachen sich auf sie berufen will."[4]) Endlich in den Rettungen des Horaz (1754)[5]) über die Stoiker: „Diese Weltweisen beruften

---

[1]) III, 148 f. [2]) B. 30. gl. M., III, 150 ff. [3]) 1. Febr 1746.

[4]) Vgl. zwischenein die Worte v. 8. Febr. 1751, an den Vater, welcher ihn auf Gottes Vorsorge verwiesen hatte: „Ich habe überzeugende Beweise davon, für die ich dem Himmel insbesondre danken würde, wenn ich glaubte, daß man ihm nur für das Gute danken müßte." [5]) IV, 39.

sich zwar auf die natürlichen Begebenheiten, und auf die weise Einrichtung derselben; niemals aber läugneten sie ihre in dem Wesen der Dinge gegründeten Ursachen, sondern hielten es vielmehr für unanständig, sich irgendwo auf die unmittelbare Regierung der Götter zu berufen. Ihre Gedanken von derselben waren die gegründetsten und edelsten, die man je, auch in den aufgeklärtesten Zeiten, gehabt hat."

Von den Beweisen für die Wahrheit der christlichen Religion hält er wenig; dagegen findet er es ganz am Ort, wenn dem Gespött über diese auf dessen eigenem Boden, dem des „Witzes", begegnet wird[1]): „Wenn der Verfasser des Messias kein Dichter ist, so ist er doch ein Vertheidiger unserer Religion. Und dieses ist er mehr als alle Schriftsteller sogenannter geretteter Offenbarungen oder untrüglicher Beweise. Oft beweisen diese Herren durch ihre Beweise nichts, als daß sie das Beweisen hätten sollen bleiben lassen. Zu einer Zeit, da man das Christenthum nur durch Spöttereien bestreitet, werden ernsthafte Schlüsse übel verschwendet"; außerdem daß dadurch die Hauptsache, das Praktische, der Religion verkürzt wird. Ob der Dichter aber nicht wohl daran gethan hätte, den einmal eingenommenen dogmatischen Standpunkt folgerichtiger zu behaupten?

Singe unsterbliche Seele der sündigen Menschen Erlösung,
Die der Messias auf Erden in seiner Menschheit vollendet.

Hierwider macht Lessing einen Einwurf, an welchem vielleicht sein Katechismus Schuld habe. Man habe ihn gelehrt, zu der Erlösung der Menschen gehörten auch das Hinabsteigen zur Hölle und die Himmelfahrt Christi, wovon doch jenes durch den Messias nicht auf Erden, diese nicht in seiner Menschheit vollbracht worden sei. Ferner stößt sich unser Kritiker an dem Ausdruck, daß der Messias

Adams Geschlecht die Liebe der Gottheit
Mit dem Blute des heiligen Bundes von Neuen geschenkt hat.

„Die Menschen hatten also die Liebe der Gottheit verloren? Gott haßte also die Menschen; und gleichwohl hatte er von Ewigkeit beschlossen, sie erlösen zu lassen? Ich will nicht hoffen, daß mein Einwurf die Sache selbst trifft; ich glaube vielmehr, der

[1]) Das Neueste aus dem Reiche des Witzes, Mai 1751, III, 213; Briefe (1753), 17ter.

Dichter hätte einen behutsamern Ausdruck wählen sollen. Der gewählte, er mag symbolisch sein oder nicht, bringt auch den kurzsichtigsten Leser auf den unverdaulichsten Widerspruch. Das hieße das unveränderliche Wesen Gottes zu dem veränderlichsten machen . . . Ich sehe ein Labyrinth hier vor mir, in das ich den Fuß lieber nicht setzen, als mich mit Mühe und Noth herausbringen lassen will." Die Verfolgungen Christi sodann durch die Juden und den Satan, deren Vergeblichkeit der Dichter hervorhebt, seien der Absicht des Verfolgten eher behülflich als hinderlich gewesen. Es ist offenbar, daß Lessing, trotz jener Verwahrung, nicht bloß den Dichter meint; wir dürfen sein eigenes damaliges Verhältniß zu diesen Dingen wohl am besten in jenen Worten vom Labyrinth ausgedrückt finden. Man vergleiche hierzu die Stelle der nachgelassenen „Bibliolatrie",[1]) wo er erzählt, wie er in früheren Jahren — vermuthlich denen, bei welchen wir stehen — die Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion und dann bald auch die Gegenschriften mit Begierde verschlungen, aber von jeder der beiden Classen den entgegengesetzten Eindruck des beabsichtigten empfangen habe.

Aber sein Antheil an diesen Fragen war zu groß und innig, als daß er sie hätte können dahingestellt sein lassen. Er setzte den Fuß zwar noch nicht sogleich in das dogmatische Labyrinth selbst, aber in gewisse Vorhallen desselben, aus denen er vermuthlich hoffte leichter als aus jenem wieder herauszukommen, falls ihm nicht gelänge, eben von ihnen aus sichere Zugänge zu dem Innern zu entdecken. Er wandte sich von der Religions l e h r e zur Religions g e s ch i ch t e, und zwar vorerst zu demjenigen Theile, welcher ihm auch äußerlich, durch seine Confession, durch seinen damaligen Aufenthaltsort (Wittenberg, 1752) u. A. am nächsten gelegt war, zu der Geschichte der Reformation.

Die ersten der 1753 von ihm herausgegebenen „Briefe" zeigen, daß der Streit zwischen Luther und dem Epigrammatisten Simon Lemnius (weil dieser den Churfürsten von Mainz gelobt hatte)[2]),

---

[1]) XI, 542 f.

[2]) Eine ähnliche Geschichte hatte sich eben erst unter Lessing's Augen begeben; siehe dessen von Danzel, G. E. Lessing, I, im Facsimile mitgetheilten Brief v. 9. Juni 1752 und das darin befindliche Epigramm (Werke I, 196): Auf den Streit des Hrn. Bosens mit den Wittenbergischen Theologen.

von den blinden Verehrern des Reformators zu dessen Gunsten entstellt worden sei, und dieser sich bei dem Anlasse unwürdig benommen habe. Darum bleibe er aber doch einer der größten Männer, die jemals die Welt gesehen, und es sei ihm (Lessing) recht lieb, einige kleine Fehler an demselben entdeckt zu haben, — „weil ich in der That der Gefahr sonst nahe war, ihn zu vergöttern . . . Gott, was für eine schreckliche Lection für unsern Stolz! Wie tief erniedriget Zorn und Rache, auch den redlichsten, den heiligsten Mann! Aber, war ein minder heftiges Gemüthe geschickt, dasjenige auszuführen, was Luther ausführte? Gewiß, nein! Lassen Sie uns also jene weise Vorsicht bewundern, welche auch die Fehler ihrer Werkzeuge zu brauchen weiß!" Hier, im Gange der Geschichte und im Verein mit „den in dem Wesen der Dinge gegründeten Ursachen" wirkend, wurde die Vorsehung von Lessing bleibend anerkannt, nachdem er den kindlicheren Glauben an sie längst verloren hatte.

Die in den „Schriften" (1754) enthaltene „Rettung des Cochläus" widerlegt die Meinung, als sei dieser der Urheber der Verläumdung, daß Luther sein reformatorisches Werk aus Neid gegen die Dominicaner wegen ihres Ablaßkrams begonnen habe, und knüpft an diese Widerlegung eine ähnliche Bemerkung wie die eben erwähnte: Gesetzt auch, die Beschuldigung wäre wahr, so würde dadurch die Reformation nichts an ihrem Werth verlieren. „Was gehen uns allenfalls die Werkzeuge an, die Gott dazu gebraucht hat? Er wählt überhaupt fast immer nicht die untadelhaftesten, sondern die bequemsten" &c.

Hier ist mehr als bloße Rettung von Personen und Reformationsgeschichte, hier ist Reformations**kritik**, Rettung der Befugniß, zu prüfen, was göttlich und was menschlich an dem Werke ist, und ein bescheidener erster Gebrauch von diesem Rechte. Ist das Göttliche in der lutherischen, der protestantischen, ja überhaupt der christlichen Religion auch nur gewisser und reiner enthalten als in der jüdischen, oder der muhammedanischen, oder selbst der heidnischen? Können wir diese Frage bejahen, ohne sie aufgeworfen und untersucht, d. h. die verschiedenen Religionen mit einander verglichen zu haben? Eine solche Vergleichung, unparteiisch angestellt, wird doch nicht strafbar sein? „Was ist nöthiger, als sich von seinem Glauben zu überzeugen, und was ist unmöglicher als Ueberzeugung, ohne vorhergegangene Prüfung? Man

sage nicht, daß die Prüfung seiner eignen Religion schon zureiche... Man bediene sich des Gleichnisses nicht, daß, wenn man einmal den rechten Weg wisse, man sich nicht um die Irrwege zu bekümmern brauche. — — Man lernt nicht diese durch jenen, sondern jenen durch diese kennen.“ Diese Worte stehen in der Rettung des Hieron. Cardanus (gleichzeitig mit der des Cochläus erschienen), — Rettung von der Beschuldigung der Gleichgültigkeit in Betreff des Siegs der wahren Religion, wegen einer Stelle und eines ganzen Abschnitts der Schrift De subtilitate, wo der Verfasser den Götzendiener, den Juden, den Christen und den Muhammedaner ihre Religionen gegen einander vertheidigen läßt. Lessing findet im Gegensatz zu Cardan's Anklägern, derselbe sei hierbei mit keiner einzigen Religion aufrichtig verfahren, als mit der christlichen. Noch nie habe ein Gottesgelehrter oder Weltweiser für deren Wahrheit einen Grund mehr, oder eben dieselben Gründe stärker vorgetragen. Von den vornehmsten dieser Gründe, den historischen, tritt Lessing wenigstens dem aus der Ausbreitung des Christenthums, wie er von Cardan entwickelt ist, bei; nichts sei berührt, als was wirklich schließende Kraft habe: die Verkündigung des Christenthums durch arme, unwissende Leute, und dessen Sieg trotz der Zerreissung und Verwirrung durch innere Secten, während das Blut der Märtyrer mit lobenswerther Vorsicht weggelassen sei. Ebenso klug — man wird aber wissen, daß Klugheit Lessing nie als die oberste Tugend galt — werde der bloße Nicht-Widerstreit der Lehre Christi mit der Vernunft behauptet, also ohne geradezu die Aufopferung der letzteren zu verlangen, und ohne doch die erstere für bloß vernünftig zu erklären. Die jüdische und besonders die muhammedanische Religion findet Lessing so ungenügend vertreten, daß er ihnen aus eigenen Mitteln Vertheidigungsreden liefert; offenbar ist ihm an der Rettung dieser Religionen mehr als an der des Cardan gelegen. Die Verwandtschaft dieser Schrift mit dem Nathan liegt auf der Hand, und derselbe könnte in seinem ersten Entwurf geradezu damals entstanden sein.[1]) Aber unsere „Rettung“ hat es noch nicht aufgegeben, eine der positiven Religionen für die absolute, oder doch für die höchste bis jetzt erreichte Stufe gelten zu lassen; der Streit ist noch ganz zwischen ihnen selbst, insbesondere der christlichen und der muhammeda-

---

[1]) Danzel, G. E. Lessing, I, 230 f.

nischen, denn nur diese macht jener eine ernstliche Concurrenz. Namentlich wird die Vernünftigkeit ihrer Lehre, daß diese keine Geheimnisse enthalte und nicht auf höhere Offenbarung Anspruch mache, betont — wie auch z. B. Reimarus, dessen Werk Lessing damals noch unbekannt war, meint, daß fast alles Wesentliche in Muhammed's Lehre auf natürliche Religion hinauslaufe[1]), und überhaupt die Deisten eine ähnliche relative Vorliebe für den Muhammedanismus gegenüber dem Christenthum zeigten, wie im letzten orientalischen Krieg die Freunde der westmächtlichen Politik gegenüber dem Russenthum. Indessen gesteht Lessing auch der christlichen Lehre Nicht-Unvernünftigkeit zu, wenigstens wendet er gegen die dießfallsige Behauptung des Cardan nichts ein; und eine Lehre, die nicht unvernünftig ist, wird vernünftig oder übervernünftig sein. Der Satz der Erziehung d. M. G., daß das Christenthum nichts lehre, worauf die sich selbst überlassene Vernunft nicht auch hätte kommen können, ist bereits in's Auge gefaßt; doch ohne ihn gutzuheißen; vielmehr wird er als das andere Extrem bezeichnet zu der Forderung einer gänzlichen Unterjochung der Vernunft: Cardan sei weder auf dieser, noch auf der Seite ausgeschweift, daß „er unserer Religion ihre eigenthümlichen Wahrheiten, auf welche die Vernunft, vor sich allein, nicht kommen kann, absprechen wolle“ 2c.

Es läßt sich denken, daß Lessing schon damals zwischen jenen Möglichkeiten (Vernünftigkeit oder Uebervernünftigkeit der christlichen Lehre) eine Entscheidung, und zwischen dem, was er hier Extreme nennt, eine Vermittlung gesucht haben werde. Oder vielmehr, in dem Angeführten ist bereits vorhanden, was wir ein Gesuchtes nennen: das Christenthum hat eigenthümliche Wahrheiten, auf welche die Vernunft für sich allein nicht hätte kommen können, doch verlangt es keine Aufopferung der letzteren, d. h. jene Wahrheiten müssen sich als solche wenigstens nachträglich vor der Vernunft ausweisen — der Standpunkt des Christenthums d. V., welches kurz vor dem Erscheinen der Rettung des Cardan geschrieben wurde.[2]) Auf die Frage, wie denn nun der Mensch zu

[1]) Bei Lessing, Zum 1. Fragment.

[2]) Diese erschien im 3. Theil der Schriften 1754, welcher am 21. Mai gl. Jahrs, von Lessing selbst, in der Berlin. Zeit. angezeigt wurde (IV, 470); ihrer Entstehung nach auf den Wittenberger Aufenthalt von 1752 zurückweisend, wird sie im folgenden Jahre in Berlin vollendet worden sein.

jenen Wahrheiten komme, erhalten wir noch keine Antwort. Aber mit der schlechthinigen Uebervernünftigkeit des Inhalts dürfte Lessing auch die Uebernatürlichkeit des Ursprungs in entsprechendem Maaße fallen gelassen haben, auch wenn das späte Bekenntniß, Nathan's Gesinnung gegen alle positive Religion sei von jeher die seinige gewesen, nicht so weit zurückzubeziehen sein sollte.

Er erkannte jedoch sehr bald die Unhaltbarkeit dieses Vernunft-Christenthums, und gedachte desselben wohl im Stillen, als er 1759 im achten Litteraturbrief schrieb: „So wie es tiefsinnige Geister gab, und noch gibt, welche uns die ganze Religion platterdings wegphilosophiren, weil sie ihr philosophisches System darein verweben wollen: so gibt es nun auch schöne Geister, die uns eben diese Religion wegwitzeln, damit ihre geistlichen Schriften auch zugleich amüsiren können." Wir haben die Stelle zunächst wegen ihres Vordersatzes angeführt: wie sich ihr Verfasser früher über sich als „jungen Gelehrten" lustig machen mochte, so jetzt über sich als speculativen Theologen. Der Nachsatz geht auf den damaligen Wieland, über dessen Christenthum Lessing ganz ähnlich urtheilt wie über dessen mit französischen Wörtern gespicktes Deutsch. Viel lieber als so ein kauderwelsches, geistreiches und unterhaltendes Christenthum, ist ihm das einfache, kräftige in den Psalmen des als Schwärmer verschrieenen Petersen. „Die christliche Religion ist bei dem Herr Wieland immer das dritte Wort. — Man prahlt oft mit dem, was man gar nicht hat, damit man es wenigstens zu haben scheine." — „Wer sich, so ausdrücklich als Herr Wieland, darwider [gegen die Sonderung von theologischer Dogmatik und Moral] erkläret, der gibt zu verstehen, daß er aus dem Inhalte der Dogmatik überhaupt nichts mache, und die Religion bloß als eine erhabene Moral gelehret wissen wolle."[1]) Lessing rügt Letzteres aber nicht an sich, sondern nur wegen der versteckten Art, wie es zu merken gegeben wird; oder vielmehr er will einfach Wieland zeigen, daß man ihn kenne, und spielt bei der Gelegenheit selbst ein wenig Versteckens mit dem Leser.

Gleichzeitig findet sich über die neue Auflage der ersten Gesänge des Messias der Tadel, der Dichter habe sich bei seinen Aenderungen zu sehr von einem Geist der Orthodoxie und von

---

[1]) Litteraturbriefe, 12ter.

frommen Bedenklichkeiten leiten lassen.[1]) Diese Ausstellung ist der früheren[2]) nicht gerade widersprechend: die strenge Recht-gläubigkeit wird jetzt nur mißbilligt, soweit sie der dichterischen Wirkung Eintrag thut. Doch eben die selbstständige Geltendmachung dieser Rücksicht, nebst jenem Urtheil über Wieland, läßt uns vermuthen, daß Lessing, ohne darum den großen Unterschied zwischen beiden Dichtern zu verkennen, das apologetische Verdienst des Messias nicht mehr so hoch gestellt habe als früher, wie ja auch thatsächlich Dichtkunst und Sprache ohne Vergleich mehr als das Christenthum diesem Werk verpflichtet sind; es ist die religiöse Eröffnungsfeier für das glänzende Schauspiel unserer neueren deutschen Poesie. Ueber Klopstock's geistliche Lieder hatte unser Kritiker d. 2. Oct. 1757 an Gleim geschrieben: „Wenn Sie schlecht davon urtheilen, werde ich an Ihrem Christenthum zweifeln; und urtheilen Sie gut davon, an Ihrem Geschmacke. Was wollen Sie lieber?" Eine Frage, womit man eben so gut den Fragsteller hätte vexiren können.

Dem Positiven des christlichen Glaubens ist er ferne getreten, und nachdem ihm der Versuch mißlungen, es als ein Vernünftiges zu begreifen, behandelt er es fast wie ein Unvernünftiges, indem er es bei Seite läßt, keinen wesentlichen Bestandtheil seiner eigenen, auch nur geschichtlichen, Weltanschauung mehr daran besitzt. Auch schriftstellerisch ist der Religionsforscher fast ganz im „Belesprit" aufgegangen. Wenn sich nun das auch wieder änderte, so ist er doch für immer der erklärte Feind jeder unreinen Vermengung des Positiven und des Vernünftigen geblieben, welche das Eine durch das Andere verdirbt, anstatt jedes an seinem Orte stehen zu lassen, und nur auf die Wege zu achten und sie zu pflegen, welche herüber und hinüber leiten. Jene Vermengung schien ihm ebenso sehr dem guten Geschmacke wie dem Christenthum, und eben so sehr der höchsten Bestimmung wie dem geschichtlichen Wesen des letztern zuwider.

Bei Besprechung des von dem Hofprediger und früheren Bremer Beiträger Cramer herausgegebenen Nordischen Aufsehers[3]) wird die „neumodische Rechtgläubigkeit" getadelt. „Die Orthodoxie ist ein Gespötte worden; man begnügt sich mit einer lieblichen Quintessenz, die man aus dem Christenthume gezogen hat, und weichet allem Verdachte der Freidenkerei aus, wenn man von der

---

[1]) Litteraturbriefe, 19ter. [2]) Oben S. 45. [3]) Litteraturbriefe, 49ster.

Religion überhaupt nur fein enthusiastisch zu schwatzen weiß." Wie in dem Zusatz zum zweiten Wolfenbüttler Fragment, wird schon jetzt der Cramer-Basedow'sche Rath verworfen, im Religionsunterricht vom Natürlichen zum Geoffenbarten fortzuschreiten und z. B. Christus zuerst als einen frommen und heiligen Menschen und einen Kinderfreund und später erst als den göttlichen Erzieher darzustellen, als ob der Socinianismus eine Vorbereitung auf die Orthodoxie, und das Kindesalter zur Annahme einer Lehre, die einmal ein Geheimniß ist, nicht geeigneter wäre als die Zeit der sich sträubenden Vernunft.[1]) Ferner widerlegt Lessing den vom Aufseher versuchten Beweis, daß Rechtschaffenheit ohne Religion widersprechende Begriffe seien, weil nämlich, wer keine Religion habe, kein rechtschaffener Mann gegen Gott sei und der zureichenden Gründe auch für die Rechtschaffenheit im gewöhnlichen Sinne dieses Worts entbehre. Die Widerlegung zeigt, daß hier unter dem Manne ohne Religion sophistisch in dem Beweis ein anderer verstanden ist als in dem zu beweisenden Satz, nämlich im letzteren ein Mann, der nur von keiner geoffenbarten Religion sich überzeugen kann und namentlich kein Christ ist, im Beweise hingegen ein Mann, der von gar keiner Religion wissen will, und welchem sodann der Aufseher unter der Hand sogar einen Spötter über alle Religion, d. h. einen Narren oder Bösewicht unterschiebt. Die geoffenbarte Religion, fährt der Kritiker fort, vermehre allerdings die Beweggründe, rechtschaffen zu handeln, indessen komme es weniger auf die Zahl als auf die Intensität derselben an.[2]) Der Religion solle nichts vergeben werden, nur der Vernunft auch nichts. Jene habe weit höhere Absichten, als den rechtschaffenen Mann zu bilden; sie setze ihn voraus, und ihr Hauptzweck sei, denselben zu höheren Einsichten zu erheben.[3]) (Auch Shaftesbury, von welchem Lessing um diese Zeit urtheilt, er sei der gefährlichste Feind der [positiven] Religion, weil der feinste[4]), will die Religion erst auf die Tugend folgen lassen). Ein anderes Stück des Aufsehers, anonym, aber, wie Lessing wußte, von Klopstock, sucht zu bestimmen, „welche von allen Arten, über das erste Wesen zu denken, die beste sei", und entscheidet sich für diejenige, welche,

---

[1]) Litteraturbrief 48ster, 108ter u. ff.

[2]) Vgl. Ernst und Falk, 1. Gespr., X, 257.

[3]) Litteraturbriefe, 49ster, 106ter u. ff. [4]) Dies. 12ter.

meint Lessing, andere ehrliche Leute nicht denken, sondern empfinden nennen, womit „nichts als undeutliche Vorstellungen verbunden sind, die den Namen des Denkens nicht verdienen." Diese Art, über Gott zu denken, sei als solche nothwendig die schlechteste und von gar keinem Werth; als das aber, was sie wirklich sei, von einem desto größeren, indem nur in der Empfindung Gott Gegenstand eines Vergnügens und zwar nothwendig des größten sei. Die von Klopstock verworfene, von ihm so genannte „kalte metaphysische Art, über Gott zu denken", „muß gleichsam der Probirstein aller unsrer Empfindungen von Gott sein. Sie allein kann uns versichern, ob wir wahre, anständige Empfindungen von Gott haben".[1])

Die sechziger Jahre (von Lessing's Leben die dreißiger) sind schon durch das Studium des Spinoza und der Kirchenväter (in Breslau) und die wenigstens erste Kenntnißnahme des Werkes von Reimarus (in Hamburg) einigermaßen charakterisirt. Lessing suchte philosophisch und historisch gründlicher, als die Freigeister pflegten, auszumitteln, quid liquidum sit in causa Christianorum, vorerst jedoch noch ohne dem Positiven näher als bisher zu stehen oder zu kommen.

In diese Zeit fällt wohl das Bruchstück: „Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion", welches nachweist, daß es hiermit natürlich zugegangen, und so einen der Hauptbeweise für die Wahrheit des Christenthums, der noch in der Rettung des Cardan unangefochten blieb, entkräftet. Die beigefügten Anmerkungen über eine Erzählung des Livius sagen von den Religionen überhaupt, jedoch mit unverkennbarem besonderen Hinweis auf die christliche[2]): „Die ersten Dutzend Anhänger sich zu schaffen, recht blinde, gehorsame, enthusiastische Anhänger, ist für den neuen Religionsstifter das Schwerste. Hat er aber nur erst die, so geht das Werk weit besser von Statten. Welcher Mensch hat nicht andre Menschen, über welche ihm Natur oder Glück eine Art von Superiorität ertheilen. Wer will, wenn er erleuchtet zu sein glaubt, nicht gern wieder erleuchten? Der Ungelehrteste, der Einfältigste ist darin immer am geschäftigsten... Besonders die Weiberchen! Es ist zu bekannt, wie vortrefflich

---

[1]) Litteraturbriefe, 49ster, 111ter. [2]) XI, 77 ff.

sich alle Häupter neuerer Religionen und Secten, gleich dem Stifter der ersten — — — [diese Lücke findet sich in dem Text selbst, wie er uns vorliegt] im Paradiese, zu Nutze zu machen gewußt haben."

Das Bruchstück: „Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion" wird entweder gleichfalls in diese Zeit oder noch in die letzten fünfziger Jahre fallen. Dieselbe Unsicherheit ist beim vorigen darum nicht vorhanden, weil es die Bekanntschaft mit den Kirchenvätern und die Arbeit über Sophokles (1760) voraussetzt.[1])

„Es wäre ein Wunder", sagt Lessing in der Rettung des Cardan[2]), „wenn ein so seltner Geist dem Verdachte der Atheisterei entgangen wäre." Dieses Wunder ist auch zu Gunsten von Cardan's Retter nicht geschehen: er soll in Hamburg einer atheistischen Gesellschaft angehört haben.[3]) Diese Sage ist aber wohl zum Mindesten ungenau, da sich sonst bei ihm nichts von eigentlichem Atheismus findet. Er erkennt eine göttliche Weltregierung nirgends entschiedener an als gerade in Stellen aus der Hamburger Zeit.[4]) Es ist also wohl entweder eine Deisten-Gesellschaft gemeint, oder wir haben ein Beispiel moderner Mythenbildung, wie sie in derselben Richtung auch sonst in Bezug auf Lessing's Person stattgefunden.

Die Verwerfung aller christlichen Trauerspiele, in der Dramaturgie[5]), ist offenbar mehr als eine bloß ästhetische. Und von einer Erscheinung, deren Beurtheilung so nahe mit der des Positiv-Christlichen überhaupt zusammenhängt, heißt es ebendaselbst: „Diese Kreuzzüge, die in ihrer Anlage ein politischer Kunstgriff der Päpste waren, wurden in ihrer Ausführung die unmenschlichsten Verfolgungen, deren sich der christliche Aberglaube jemals schuldig gemacht hat"; sie waren „eine unselige Raserei." Es sei daher ein wenig unüberlegt von Cronegk gewesen, in seinem Trauerspiel Olint und Sophronia, dessen Stoff er aus jenen unglücklichen Zeiten genommen, die Toleranz predigen und die Abscheulichkeiten des Geistes der Verfolgung an den Bekennern der muhammedanischen Religion zeigen zu wollen.[6]) Daß Lessing diese Kritik

---

[1]) Auch wird Guhrauer (G. E. Lessing, II, 2, 104) Recht haben, darin die von Lessing's Breslauer Freund, Rector Klose, erwähnte Abhandlung von den Verfolgungen und Märtyrern der Christen zu sehen.

[2]) IV, 44. [3]) Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 106.

[4]) Dramaturgie, 34. u. 79. Stück. [5]) Oben S. 16.

[6]) Dramaturgie, 7. St.

durch seinen Nathan widerrufen habe, kann man nicht sagen, indem ja auch da nicht ein Christ zum Helden einer Tragödie gemacht, bloße Toleranz zu predigen die Absicht des Stücks nicht ist, durch ihr Beispiel gerade die christlichen Personen desselben sie am wenigsten predigen, und eben das damalige Uebermaß des Verfolgungsgeistes dem Dichter die Entstehung einer entgegengesetzten Gesinnung geschichtlich erklärlich machte.[1])

Die Abhandlung: „Wie die Alten den Tod gebildet" (1769) könnte man Lessing's „Götter Griechenlands" nennen:

Damals trat kein gräßliches Gerippe
Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuß
Nahm das letzte Leben von der Lippe,
Seine Fackel senkt' ein Genius —

das hatte Schiller wohl eben aus jener Abhandlung.

Das Positiv-Religiöse scheint Lessing damals, gerade vor dem Bekanntwerden mit dem Werke des Reimarus, auch wissenschaftlich weniger als je beschäftigt zu haben. Die noch 1767 beabsichtigte[2]) Uebersetzung des schon erwähnten Bunkel unterblieb; und am 18. Oct. 1768 schreibt Lessing an Ebert: „Noch könnte ich Ihnen melden, daß unser Freund Ebert den Jordin übersetzt [Jordin's Abhandlungen über die Wahrheit der christlichen Religion. Hamb. 1769], wovon er mir bei seinem Hiersein nicht ein Wort gesagt. Ich will ihm gern jede Uebersetzung als ein eignes Werk anrechnen: aber nur von der Religion müßte es nicht handeln. Das pro und das contra über diesen Punkt habe ich eines so satt, wie das andre" — während er früher von Beidem so unersättlich gewesen war.[3]) „Lieber schreibt von geschnittnen Steinen", wie er selbst damals gegen Klotz that, „ihr werdet sicherlich wenig Gutes, aber auch wenig Böses stiften!" Doch wird man den Unterschied nicht übersehen zwischen dieser Aeußerung und einer ähnlich klingenden, aber am Ende auch nicht so bös gemeinten, Winkelmann's: er denke wenig über Religion nach, denn „er habe an andere Sachen zu denken, die angenehmer, um nicht zu sagen wichtiger seien." Lessing schreibt um dieselbe Zeit an Mendelssohn[4]): „Ich schätze das Studium derselben [der Alterthümer] gerade so viel, als es werth ist: ein Steckenpferd mehr, sich die Reise des Lebens zu verkürzen.

---

[1]) Vorrede zu Nathan. [2]) Den Beleg sogleich. [3]) Oben S. 46.
[4]) 5. Nov. 1768.

Mit allen zu unsrer wahren Besserung wesentlichen Studien ist man so bald fertig, daß Einem Zeit und Weile lang wird.“ — Wir dürfen aus diesen Aeußerungen, wenigstens aus der gegen Ebert, sicher schließen, daß Lessing vor Ende des Jahrs 1768 das Werk des Reimarus nicht kannte.

Zwei Jahre später (d. 9. Jan. 1771) schreibt er an Mendelssohn, aus Wolfenbüttel, in Bezug auf ein Buch Ferguson's (vermuthlich die 1769 erschienenen Institutes of moral philosophy [1]): „Ist es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, sich ernstlich mit Wahrheiten zu beschäftigen, in deren beständigem Widerspruche wir nun schon einmal leben, und zu unsrer Ruhe beständig fortleben müssen? Und von dergleichen Wahrheiten sehe ich in dem Engländer schon manche von Weitem. Wie auch solche, die ich längst für keine Wahrheiten mehr gehalten. Doch ich besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wieder holen müssen. Daß ich es zum Theil nicht schon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder in das Haus zu schleppen. Es ist unendlich schwer, zu wissen, wenn und wo man bleiben soll, und Tausenden für Einen ist das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo sie des Nachdenkens müde geworden. Ob dieses nicht auch manchmal der Fall unsers Ungenannten gewesen, will ich nicht so geradezu läugnen.“ In dieser Stelle wird zuerst von moralischen und metaphysischen, dann von positiv religiösen, insbesondere christlichen, Wahrheiten die Rede sein. Für das Letztere spricht die Thatsache, daß Lessing alsbald wirklich Eines und Anderes von da her „wieder holt,“ und die Erwähnung des Reimarus. Dessen Werk muß er in der Zeit zwischen diesem Brief und dem vorher erwähnten an Ebert kennen gelernt und Mendelssohn mitgetheilt haben [2]); also jenes, da es doch vermuthlich noch während des Hamburger Aufenthalts, d. h. vor dem Frühling 1770, geschah, etwa 1769. Es scheint nicht, daß Lessing den Reimarus persönlich gekannt habe. Dieser starb 73jährig d. 1. März 1768, ein Jahr nach Lessing's Nieder-

---

[1]) Die mir leider nicht zu Gebot gestanden haben, was hoffentlich darum weniger zu bedeuten hat, weil Lessing später nicht darauf zurückkommt und das Buch damals erst studiren w o l l t e.

[2]) Vgl. den Brief des Letzteren an Lessing v. 29. Nov. 1770.

lassung in Hamburg. Das Haus, worin dieser damals am meisten heimisch war, war nicht, wie später, das Reimarus'sche, sondern das König'sche. Auch daß er um jene Zeit ganz in Dramaturgie versenkt war, vermindert die Wahrscheinlichkeit einer gegenseitigen Annäherung. Aber allerdings wird er dann mit der Familie des Verstorbenen noch vor dem Abgang nach Wolfenbüttel in das vertraute Verhältniß getreten sein, ohne welches ihm jener Schatz nicht wäre anvertraut worden. 1771 wollte er das Werk in Berlin drucken lassen; aber die theologische Censur, ohne gerade den Druck verhindern oder unterdrücken zu wollen, verweigerte ihr vidi, „welches man einem christlichen Theologen auch nicht so übel nehmen kann."[1]) „Nur Unbilligkeit," fährt Lessing in jenem Briefe dann fort, „möchte ich nicht gerne auf ihn [den Ungenannten] kommen lassen." Sie war demselben von Mendelssohn vorgeworfen worden wegen der moralischen Verurtheilung der Patriarchen und Propheten, welche daher komme, daß er diese Personen nicht mit dem Maaßstab ihrer Zeit gemessen habe. Dieser Einwurf, replicirt Lessing, wäre begründet, wenn es sich um gewöhnliche Menschen handelte, und nicht um solche, die uns als Tugendmuster und in einem Lichte der Göttlichkeit vorgestellt werden; so aber müsse man „mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiten verdienen würden" 2c. (ein ähnlicher Gesichtspunkt wie der, aus welchem Platon gegen den Homer eiferte). In demselben Briefe kommt Lessing dann noch auf Lavater's verunglückten Bekehrungsversuch mit Mendelssohn zu sprechen. Schon vorher hatte er darüber an Nicolai geschrieben[2]): „Was macht unser Moses? Ich betaure ihn, daß er von einem Menschen so compromittirt wird, von dem er sich seine Freundschaft nicht hätte sollen erschleichen lassen. Lavater ist ein Schwärmer, als nur einer des Tollhauses werth gewesen." Lessing bittet nun den Moses um Zusendung einer angeblichen neuen Kundgebung des Mannes. „Noch mehr aber bitte ich Sie, wenn Sie darauf antworten, es mit aller möglichen Freiheit, mit allem nur ersinnlichen Nachdrucke zu thun. Sie allein dürfen und können in dieser Sache so sprechen und schreiben, und sind daher unendlich glücklicher, als andre ehrliche Leute, die den Umsturz des abscheulichsten Gebäudes von

---

[1]) C. G. Lessing, zu dem erwähnten Brief Mendelssohn's.

[2]) 2. Jan. 1770 (in der v. Maltzahn'schen Ausgabe).

Unsinn nicht anders, als unter dem Vorwande, es neu zu unterbauen, befördern können." Die Antwort auf die Frage, was unter diesem Gebäude zu verstehen sei, liegt darum nicht so ganz auf der Hand, weil Lessing, dem vorhin Angeführten zufolge, eben damals sein eigenes Haus umzubauen oder zu erweitern im Begriffe stand. Das rechtgläubige und überhaupt positive Christenthum konnte er in seiner letzten Periode nur etwa noch in dem Falle Unsinn nennen, daß es seiner eigenen Bestimmung entfremdet wird. Aber eben diesen Fall mochte er auch hier, in dem Treiben Lavater's, sehen, wie er dann auch noch im Nathan bei der bekehrungssüchtigen Daja, die einen Schweizer zum Gatten hatte, vielleicht an jenen denkt[1]). Bloß an das Lavater'sche Christenthum ist in unserer Stelle nicht zu denken; denn dieses war ein so absonderliches doch nicht; auch würde darauf nicht passen, daß man es nicht offen angreifen dürfe, oder, sofern es paßt, ist eben von weiter zielenden Angriffen die Rede. Die Aeußerung ist ferner zwar in anderer Stimmung gethan, als die vorangegangene vom „Wieder-Holen"; aber daß in dieser Verschiedenheit eine für den Zeitpunkt unseres Briefs besonders charakteristische zwiespältige Gesinnung in Betreff des Christenthums zu Tage trete, kann ich doch nicht finden. Denn auch die frühere Aeußerung erklärt ja sehr nachdrücklich, daß nur von einem theilweisen Wieder-Holen die Rede sein könne, wie denn mehr als ein solches sogar in der Erziehung d. M. G. nicht vorliegt. Wir haben nun dieses Wieder-Holen genauer zu betrachten. — Vorher nur noch die gelegentliche Notiz, daß Lessing von der Physiognomik Lavater's im Wesentlichen wie Lichtenberg urtheilt, schon bevor sich dieser ausgesprochen hatte[2]); das eigentlich Physiognomische werde in alle Ewigkeit höchst unzuverlässig bleiben, und habe in jenem Werke nur durch Vermengung mit der moralischen Semiotik ein scheinbar vernünftiges Ansehen bekommen[3]). Auf einem Besuch in Leipzig 1775 äußerte Lessing gegen Weiße[4]), die Physiognomik sei ein abgeschmacktes Unternehmen, zumal da sie nur das Gesicht, nicht

---

[1]) Vgl. Schwarz a. a. O. S. 218.

[2]) Auch über Lavater's Bekehrungseifer dachten die beiden geistesverwandten Männer gleich; siehe Lichtenberg's Timorus.

[3]) An Nicolai, 9. Juli 1776 (v. Maltzahn).

[4]) Bei Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, Beilagen, S. 40.

den ganzen Leib berücksichtige; Lavater und Basedow seien ein Paar enthusiastische Narren — „Propheten“ sagte Goethe in dem bekannten Verschen höflicher.

Der ausgezogene Brief an Mendelssohn ist gewissermaßen das Programm von Lessing's letzter Periode. Wenn man von einer Bekehrung desselben reden darf oder will, so muß man sie in diese Zeit setzen, wo er von dem Weggeworfenen, und namentlich auch dem Positiv-Christlichen, etwas wiederzuholen begann. Die Gegner des Letztern schieden sich in erklärte Feinde (Freidenker, Deisten, Naturalisten), und solche, die es in seiner geschichtlichen Bestimmtheit zwar gleichfalls verneinten, aber doch mehr nur reinigen als abschaffen, nicht sowohl durch das Vernünftige verdrängen, als vielmehr in dieses umbilden wollten, und diesem Zwecke das Vernünftige selbst anpaßten. Der zweite Weg war natürlich der einzige, auf welchem die Neologie in der Kirche und bei'm großen Publicum Eingang finden konnte; wir treffen daher auf dieser Seite die neumodischen Theologen und Popularschriftsteller [1]). Lessing verkannte nun zwar niemals das Praktisch-Wohlthätige und Zeitgemäße dieser Vermittlung; aber ihrem theoretischen Gehalte nach sah er in ihr doch nur eine geist- und charakterlose Halbheit; und wir haben ihn, seitdem er den speculativen Theologen ausgezogen, entschieden mehr den Freidenkern zugeneigt gefunden, als den gemeinen Aufklärern. Jenes Wieder-Holen nun bestand darin, daß er die vernünftige Religion als in der positiven und namentlich auch christlichen implicite vorhanden und daraus sich entwickelnd, und also die letztere zwar nicht als identisch mit der Vernunftreligion, aber als eine Vorstufe zu dieser erkannte — der wesentliche Unterschied nicht nur von der neumodischen Theologie, sondern auch dem Christenthum d. V. wie der speculativen Theologie überhaupt, und dem Deismus. Alle diese Richtungen, auch die spätere Lessing'sche in gewissem Sinne, wollen ein Vernunft-Christenthum: aber der speculativen Theologie gilt das Positiv-Christliche selbst für vernünftig; dem Deismus (wo er überhaupt noch christlich sein will) nur das Vernünftige für christlich [2]); die Neumodischen ver-

---

[1]) Vgl. den Spinozischen Ausdruck: Neoterici Christiani, Ep. 21.

[2]) Man denke z. B. an Tindal's „Das Christenthum so alt als die Schöpfung.“ Auch Reimarus tadelt z. B. die Reformatoren, daß sie nicht einen Christianisme raisonnable eingeführt haben (Apologie, B. I, C. 3, §. 9);

quicken beide Elemente willkürlich mit einander, wovon freilich auch die beiden erstern Richtungen sich nicht ganz frei halten; Lessing endlich gibt die unmittelbare Harmonistik beider Seiten überhaupt auf, und setzt die Vernunft des Christenthums darein, daß es eine Vorstufe der Vernunftreligion sei. Das mit dieser Einsicht verbundene Wieder-Holen war jedoch möglich, ohne dem Positiven dogmatisch näher zu kommen. Er entdeckte nur eine größere Uebereinstimmung seiner rationalen Ueberzeugungen mit demselben, als er bisher angenommen hatte, theils in Bezug auf den Inhalt mancher Dogmen, theils und hauptsächlich in Betreff der relativen Berechtigung des ganzen Standpunkts, auf welchem Dogmen geglaubt werden. — Hiermit änderte sich nun auch sein Verhalten zur Orthodoxie, und zwar zu ihren Gunsten im Gegensatz zur gewöhnlichen Aufklärung. Wenn er jener den großen Vorzug der Consequenz nie absprechen konnte, so hatte hinwieder diese — nach seinem bisherigen Urtheil — ein pädagogisches Verdienst vor jener voraus. Ueberzeugte er sich nun aber, daß dieses Verdienst in viel großartigerer und allgemeinerer Weise, nämlich für die ganze Menschheit in ihrer geschichtlichen Entwicklung, der positiven und insbesondere christlichen Religion zukomme, deren lehrhafte Feststellung nur ja doch die Orthodoxie ist: so war es um jenen Vorzug der Aufklärerei geschehen; ihr blieb als ihr eigenthümlich bloß noch ihre Halbheit, und sich auch nur populär praktisch an ihren Bestrebungen zu betheiligen, lag ihm fortan um so ferner, als es auch schon bisher nicht eben seine Sache gewesen war. Dieser Umschlag im Verhalten zu den beiden Richtungen wird von Lessing selbst, in folgender Stelle eines erst neulich bekannt gewordenen Briefs an Nicolai vom 30. März 1779 [1]), angedeutet: „Als ich ihn [den Bunkel] vor 12 Jahren übersetzen wollte, war ich gutherzig genug, zu glauben, daß ich mit Verbreitung des darin enthaltenen Systems der christlichen Religion einen großen Dienst erweisen könne. So gutherzig bin ich nun nicht mehr; sondern wenn ich ihn itzt übersetzen müßte und wollte, würde es gerade

---

ihn von den Deisten zu trennen, dazu gibt natürlich die Aeußerung kein Recht: „Die Deisterei ist für das Christenthum ein großes Uebel" (I, 5, 11); denn er sieht das Uebel nur darin, daß die Deisterei nicht allgemein für das einzig wahre Christenthum gilt.

1) Der Brief steht in der v. Maltzahn'schen Ausgabe.

in der gegenstehenden Absicht geschehen: um überall in beigefügten Anmerkungen zu zeigen, daß das arianische System noch unendlich abgeschmackter und lästerlicher ist, als das orthodoxe."

Wem aber Lessing diese Umwandlung, diesen Fortschritt, insbesondere auch über Reimarus, verdankt, das dürfte zunächst doch Niemand anders als Reimarus selbst sein; und so wäre es denn dieser, welcher die fragliche Bekehrung auf dem Gewissen hätte, um vom Standpunkt unsers Bekehrers aus zu reden. Dieß kann nur dann wunderlich erscheinen, wenn man vergißt, um was für eine und wessen Bekehrung es sich handelt. Es war nicht nur überhaupt ein so „freimüthiges, ernsthaftes, gründliches, bündiges, gelehrtes Werk"[1]) nöthig, um Lessing wieder einen Geschmack an dem Für und Wider in diesen Sachen abzugewinnen: dasselbe war auch gerade durch die einseitige Vollendung und vollendete Einseitigkeit, worin es ihm der Consequenz nach sein eigenes bisheriges Verhalten zum Positiv-Religiösen vor Augen stellte, geeignet, ihn die Einseitigkeit als solche erkennen und für sein immerhin schon bisher conservativeres Verhalten eine bessere Fassung und Begründung finden zu lassen. „Seine Anhänglichkeit an der natürlichen Religion," sagt Mendelssohn von Reimarus[2]), „ging so weit, daß er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft strömen zu lassen. Mit der Vertheidigung des Fragmentisten scheinet Lessing auch seine ganze Gesinnung übernommen zu haben." Aber gerade dadurch unterschied er sich von jenem, daß er das Eine Licht nicht für ein abstract Eines ansah, sondern als ein in Farben zerlegbares und daraus wiederherstellbares erkannte. Er hätte von seiner Religion wie von seinem Gott sagen können, daß ihre Einheit eine transcendentale sei, die eine Art von Mehrheit nicht ausschließe. — Bei diesem Fortschritt leistete ihm, nächst seiner eigenen Geisteskraft, Niemand bessere Hülfe, als Leibnitz, der ihm eben jetzt durch die Dutens'sche Ausgabe (1768) — die Nouveaux essays, ed. Raspe, waren 1765 vorangegangen — näher

---

1) Anti-Goeze, 9ter.

2) Nicht unmittelbar von Lessing, wie man die Worte genommen hat. Morgenstunden, S. 258 f. Vgl. auch, was Lessing, Ernst u. Falk, 5. Gespr., gegen das voreilige Auslöschen der Kerzenlichter sagt.

trat, nachdem er bisher mehr durch das Medium der Zeitphilosophie, als unmittelbar, und mehr nur in allgemein philosophischer, nicht specifisch religions-wissenschaftlicher Hinsicht auf ihn gewirkt hatte. Den verschiedenen religions-wissenschaftlichen Standpunkten, womit wir hier zu thun haben, entsprechen überhaupt ebenso viele allgemein philosophische, wenn nicht Standpunkte, doch bedeutende Modificationen eines solchen: dem deistischen, in der vollendeten Vertretung durch Reimarus, die consequente Leibnitz-Wolf'sche Philosophie, dem speculativ-theologischen eine Ueberspannung, dem neumodischen eine Verflachung, dem Lessing'schen eine — schon mit dem Rückgang von Leibnitz-Wolf auf Leibnitz gegebene — Vertiefung derselben. Der Zusammenhang ist ein engerer, als er zunächst scheint. Wenn z. B. Reimarus ein minder eifriger Anhänger der Wolf'schen Teleologie gewesen wäre und den „besondern Absichten Gottes" in der Natur nicht so fleißig nachgespürt hätte, so würde er auch von den Absichten der biblischen Personen und Schriftsteller nicht so viel gewußt haben. Lessing, der „unsere elende Art, nach Absichten zu handeln", Gottes unwürdig fand (Jacobi), ließ auch in der eben erwähnten Hinsicht Alles absichtsloser, natürlicher und menschlicher zugehen, und die „Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet" verdient ihren Titel auch von dieser Seite [1]).

Der Gang, welchen Lessing nahm, läßt sich hiernach mit wenigen Strichen, die aber auch wirklich nichts Anderes als dieß sein wollen, so zeichnen: nach einer kindlichen Rechtgläubigkeit und darauf folgendem „klüglichem Zweifel," unter Betonung des Prak-

---

[1]) In der neueren Zeit trat der umgekehrte Fall von dem des Reimarus ein, indem es mit dem substantialistischen und beziehungsweise anti-teleologischen Wesen der Hegel'schen Philosophie zusammenhing, daß die Evangelien-Kritik, solange sie in sachlicher Verbindung mit dieser war, die Absichten der einzelnen Verfasser zu wenig beachtete. Insofern könnte man schwanken, ob Reimarus nicht eher mit Baur, als (wie z. B. von Schwarz S. 105 geschieht) mit Strauß zusammenzustellen wäre. Aber die letztere Parallele ist allerdings in der Hauptsache zutreffender, und es drängt sich folgende Proportion auf. Reimarus: Lessing=Strauß: Baur. D. h. der Spätergekommene will in beiden Fällen nicht das von dem Vorangegangenen Niedergerissene wieder aufrichten, sondern ein Neues herstellen, und zwar eine natürlich-geschichtliche, stufenweise fortschreitende Entwicklung (der Religion überhaupt in dem früheren Falle; des Urchristenthums in dem späteren).

tischen im Christenthum, ein Ansatz zu einer speculativen Dogmatik; dann bloße Vernunft-Theologie; zuletzt Anerkennung der positiven Religion als der geschichtlichen Entwicklung der vernünftigen. Lessing hatte sonach, bevor er den letzten, ihm eigenthümlichen geschichtsphilosophischen Standpunkt gewann, in einer Art von wissenschaftlicher Metempsychose die von ihm vorgefundenen dogmatischen Hauptrichtungen durchwandert. Nur ein Neumodischer war er nie gewesen. Und abgesehen davon, daß Jeder, der über eine Stufe hinausgeht, schon auf ihr selbst ein Anderer gewesen sein muß, als die auf ihr Bleibenden: so verläugnete Lessing keinerzeit die freie, allem Systematismus oder gar Pedantismus abgewandte, mehr weltmännische als schulmäßige, nur das eigene geistige Bedürfniß zu Rathe haltende Weise, die wir überall an ihm gewohnt sind. Die gebrauchten allgemeinen Bezeichnungen sollen also bloß dazu dienen, das Ausgeführte und weiter Auszuführende bequem zusammenzufassen, nicht dazu, den lebensvollen Mann in ein, sei es auch mehrtheiliges, Abstractum zu verwandeln. Ueber dem Gegensatz jener Stufen ist zudem ihre Verwandtschaft nicht zu übersehen: es ist, auf dem allgemeinen Boden der vorkantischen Metaphysik, ein Fortgang von einem rechtgläubigen Christenthum zu einer Vernunft-Theologie und von einer Stufe dieser zu weiteren, ohne daß wir irgendwo einen Sprung sähen.

Obgleich nun im Besondern auch die geschichtsphilosophische Anschauung für Lessing erst gegen das Ende seiner letzten Periode diejenige Entschiedenheit und Klarheit gewonnen haben mag, womit wir sie z. B. im Vorbericht zur Erziehung d. M. G. ausgesprochen finden, und sich dieselbe zuerst mehr nur in dem Geist und Ton, wie wieder von den religiösen Dingen geredet wird, und in der neuen einläßlichen Befassung mit ihnen überhaupt verräth — ausdrücklicher bereits in den Leibnitz-Aufsätzen —: so getraue ich mir doch nicht, stärkere Einschnitte in dieser Periode zu machen. Der Haupteinschnitt wäre der zwischen einer der Orthodoxie günstigeren und einer ihr ungünstigeren Thätigkeit; aber das ist mehr nur ein Unterschied der Schriftstellerei und der Umstände und Stimmungen, als ein Gedankenfortschritt. Die erstere Wendung erklärt sich leicht: Lessing hatte eben auf dieser Seite am meisten wiederzuholen. Daß er es anfänglich in rein geschichtlicher und gewissermaßen bibliothecarischer Weise that und später erst auch

dogmatisch, ist ein ähnliches Verhältniß, wie das, welches wir zwischen jenen Arbeiten zur Reformationsgeschichte und dem Christenthum d. V. bemerkt haben.

Lessing eröffnete seine spätere theologische oder, besser ausgedrückt, in die Theologie einschlagende Schriftstellerei mit der Ankündigung des von ihm auf der Wolfenbüttler Bibliothek gleich im Anfang seines dortigen Aufenthalts entdeckten oder, wie er sich bescheiden ausdrückte, gefundenen Berengar-Manuscripts (1770), welches den Beweis leisten sollte, daß dieser dem eilften Jahrhundert angehörende Gegner der Transsubstantiation bereits den Lutherischen Abendmahlsbegriff gehabt habe. Zugleich galt es wieder einmal eine „Rettung" auszuführen. Das eigentliche Interesse für Lessing war jedoch weder ein theologisches, noch ein bloß biographisches, sondern dieses: die Gesinnung eines ihm geistesverwandten Mannes zu retten — wie zum Theil schon die frühern Rettungen und dann auch die nachfolgenden an Reimarus und Leibnitz anknüpfenden Arbeiten neben ihrer sachlichen Absicht eine solche ideal-persönliche haben. In einem Brief vom 25. Oct. 1770 an seine nachherige Gattin spaßt Lessing über den „lieblichen Geruch von Rechtgläubigkeit", in den er sich durch seinen Berengar gesetzt habe; sie werde ihn noch für eine Stütze der Kirche ausschreien hören — „Ob mich das aber so recht kleiden möchte, und ob ich das gute Lob nicht bald wieder verlieren dürfte, das wird die Zeit lehren." Wofür die Orthodoxen ihn priesen, dafür tadelten ihn die Neologen. Der Bruder bekommt den Trost: „Wenn Dir um sonst nichts bange ist, als daß ich mich durch das schale Lob der Theologen dürfte verführen lassen, mich mehr mit ihren Quisquilien und Ungereimtheiten zu beschäftigen: so kannst Du meinetwegen ganz ohne Sorgen sein. Aber ich muß Dir leider sagen, daß das Unglück sonst sein Spiel mit mir hat. Ich bin, seitdem ich Dir das letztemal geschrieben, auch nicht einmal im Stande gewesen, mich mit theologischem Unsinn abzugeben, geschweige, daß ich etwas Gescheidteres vorzunehmen fähig gewesen wäre."[1])

In „Leibnitz von den ewigen Strafen" (1773) schien er nun gar der Orthodoxie nicht bloß historisch, sondern auch dogmatisch unter die Arme greifen und eine der für die Aufgeklärten anstöß-

[1]) 4. Juli 1771.

igsten Lehren retten zu wollen. Er vertheidigte die ewigen Strafen gegen Eberhard, unter der Bedingung, daß sie in einem rein natürlichen Verstande, als die — abgesehen von der Möglichkeit eines endlosen Fortsündigens — nothwendige innere Nachwirkung der Sünden, als ein nie wieder einzubringendes Zurückbleiben in der Vervollkommnung genommen, und die gewöhnliche Vorstellung von der Hölle, nämlich das Sinnliche und der abstracte Gegensatz zum Himmel [1]) sowie zum Diesseits, fallen gelassen werde. „Die Hölle, welche Herr Eberhard nicht ewig haben will, ist gar nicht, und die, welche wirklich ist, ist ewig.“ [2]) Den Orthodoxen habe er, muß er den Bruder wieder belehren, mit seiner Arbeit nicht die Cour machen wollen. „Du meinst, ich habe es nicht bedacht, daß auch sie damit weder zufrieden sein können noch werden? Was gehen mich die Orthodoxen an? Ich verachte sie eben so sehr, als Du; nur verachte ich unsere neumodischen Geistlichen noch mehr, die Theologen viel zu wenig, und Philosophen lange nicht genug sind. Ich bin von solchen schalen Köpfen auch sehr überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisiren werden, als es die Orthodoxen jemals gethan haben.“ [3])

In den Zusätzen zu des A. Wissowatius Einwürfen wider die Dreieinigkeit und der Leibnitz'schen Widerlegung derselben (1773) hatte Lessing es mit der socinianischen Halbheit eines Mitteldings zwischen Gott und Geschöpf zu thun, die ihm natürlich eben so „abgeschmackt und lästerlich“ vorkam, als die arianische. Die Arianer und die Socinianer waren die Neumodischen ihrer Zeiten. Mit Recht habe Leibnitz diejenigen Socinianer, welche den von ihnen nicht für Gott Angesehenen auch in keiner Weise göttlich verehren, für die bessern und vernünftigern Unitarier gehalten. Leibnitz habe übrigens die Dreieinigkeit nicht mit neuen ihm eignen philosophischen Gründen stützen, sondern sie nur gegen den Vorwurf des Widerspruchs mit sich selbst und mit unläugbaren Wahrheiten der Vernunft retten, und zeigen wollen, daß ein solches Geheimniß gegen alle Anfälle der Sophisterei bestehen

---

[1]) Gerade diese Abstraction, als hier eben recht am Ort, wird dann wieder von Kant vertheidigt, Religion innerhalb 2c., VI, 222 (Hartenstein).

[2]) An den Bruder, 14. Juli 1773.

[3]) 8. April 1773. Eine nähere Berücksichtigung des vorliegenden Aufsatzes bleibt spätern Abschnitten vorbehalten.

könne, so lange man sich damit in den Schranken eines Geheimnisses halte. „Einer übernatürlich geoffenbarten Wahrheit, die wir nicht verstehen sollen, gereicht diese Unverständlichkeit selbst zu dem undurchdringlichsten Schilde" — Worte, die man nicht vergessen haben darf, wenn man zu den weiteren kommt: „Und man kann noch zweifeln, ob er [Leibnitz] den verworfnen Religionsbegriff [den socinianischen] aus ganzen Herzen verworfen? ob er ihm aus ganzen Herzen die gemeine Lehre vorgezogen, die jeder Vernunftwahrheit ohne Nachtheil zur Seite stehen kann, weil sie keiner widersprechen will, und mit Grunde von sich rühmen darf, daß sie so lange noch nicht richtig verstanden ist [wir sollen sie aber, nach dem Vorigen, überhaupt nicht verstehen d. h. ohne Rest in Vernunft auflösen], als sie einer einzigen zu widersprechen scheinet?" Die socinianische Lehre sei auch mit Leibnitzens Philosophie nicht verträglich gewesen; und anknüpfend an dessen Urtheil über Locke fragt Lessing: „War es der seichtere Philosoph, welcher den Socinianer? oder war es der Socinianer, welcher den seichtern Philosophen gemacht hatte? Oder ist es die nämliche Seichtigkeit des Geistes, welche macht, daß man eben so leicht in der Theologie, als in der Philosopie auf halbem Wege stehen bleibt?" Die Leibnitz'sche Vertheidigung sei zwar, so äußerte sich Lessing brieflich,[1]) „completer Nonsens", und sei dieß ohne Zweifel ihm selbst gewesen — „Und dennoch bin ich überzeugt, daß Leibnitz auch hier noch als Leibnitz gedacht und gehandelt hat. Denn es ist unstreitig besser, eine unphilosophische Sache sehr philosophisch vertheidigen, als unphilosophisch verwerfen und reformiren wollen." Nicht übersehen wird man hierbei, daß Lessing das erste der genannten Dinge zwar für besser als das andere, aber nicht für das allerbeste erklärt, was man thun könne, und wofür er gewiß die philosophische Vertheidigung einer philosophischen Sache hält; ferner daß er die unphilosophische Sache nur gegen eine unphilosophische Bestreitung, und auch gegen diese nur auf philosophische Weise vertheidigt wissen will, also nicht wie Sophisten es treiben. — In demselben Aufsatz wird Leibnitz im Gegensatz zu den neueren Beweisern des Christenthums gelobt, daß er sich an die alte Unterscheidung zwischen menschlichen, erklärbaren, und göttlichen, unerklärbaren Gründen für die Wahrheit der christlichen

[1]) An Mendelssohn, 1. Mai 1774.

Religion gehalten, deren erstere „auf alle Weise unter der Ueberzeugung bleiben, welche Ueberzeugung, oder derselben Complement, einzig und allein durch die anderen, die unerklärbaren und göttlichen, könne und müsse bewirkt werden... Er mußte, leider, aus Vorurtheilen seiner Jugend sogar dafür halten, daß die christliche Religion, bloß vermöge eines, oder mehrerer, oder auch aller erklärbaren Gründe, glauben, sie eigentlich nicht glauben heiße; und daß das einzige Buch, welches, im eigentlichen Verstande, für die Wahrheit der Bibel jemals geschrieben worden, und geschrieben werden könne, kein anderes als die Bibel selbst sei."

Der Aufsatz über Adam Neuser (1774) interessirt uns hier hauptsächlich durch die abermalige entschiedene Bevorzugung des ganzen Unitarianismus vor dem halben, wie dann als eine geschichtliche Einleitung des ersten Wolfenbüttler Fragments: „Von Duldung der Deisten." In der erstern Hinsicht finde nur folgende ächt Lessing'sche Stelle hier Platz. Es ist die Rede von einem Streite Neuser's mit gewissen Predigern: „Er betraf diejenigen Glaubenslehren, in welchen der kühne aber seinen Grundsätzen getreue Unitarier so viel weiter geht, als der eigentlich sogenannte Socinianer, der weder kalt noch warm ist, und der, man weiß nicht warum, gern den Namen einer Religion beibehalten möchte, deren innerstes Leben er vernichtet."

Die deutlichste und vollständigste Auskunft über seine Stellung nach beiden Seiten hin, der orthodoxen und der neumodischen, gibt Lessing in einem Brief an den Bruder vom 2. Febr. 1774; eine Stelle, die, so oft sie auch schon abgedruckt ist, in einer Schrift über Lessing's Denkweise nicht fehlen darf. „Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein Jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen Sudeleien einen andern Zweck hätte, als jene große Absichten befördern zu helfen. Laß mir aber doch nur meine eigne Art, wie ich dieses thun zu können glaube. Und was ist simpler als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen: ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche

baden. Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie, gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser?" — Daß Lessing übrigens die Bedenklichkeit nicht zu weit getrieben wissen wollte, bewies er durch sein Beispiel. C. A. Böttiger[1]) berichtet: „Er [Reimarus, der Sohn] erzählte, daß er anfänglich sehr wider die Herausgabe der bekannten Fragmente seines Vaters gewesen wäre, weil er das Zeitalter noch nicht für reif dazu gehalten habe. Aber Lessing habe durchaus auf ihrer Bekanntmachung bestanden. „„Das trübe Wasser,"" sagte Reimarus, „„darf nicht eher ausgeschüttet werden, als bis man reines hat."" „„Aber,"" erwiederte Lessing, „„wer das trübe nicht ausschüttet, kann doch nie reines bekommen."" Diese Anekdote hat vielleicht ihre vorliegende Fassung nicht ohne Einfluß unserer Briefstelle erhalten. — „Mit der Orthodoxie war man, Gott sei Dank, ziemlich zu Rande; man hatte zwischen ihr und der Philosophie eine Scheidewand gezogen, hinter welcher eine jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern. Aber was thut man nun? Man reißt diese Scheidewand nieder, und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen." Lessing suchte umgekehrt unter dem Schein einer Parteinahme für die Orthodoxie eine vernünftige Philosophie zu verbreiten. „Ich bitte Dich, lieber Bruder, erkundige Dich doch nur nach diesem Punkte genauer, und siehe etwas weniger auf das, was unsere neuen Theologen verwerfen, als auf das, was sie dafür an die Stelle setzen wollen. Darin sind wir einig, daß unser altes Religionssystem falsch ist: aber das möchte ich nicht mit Dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will; und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßt. Und doch verdenkst Du es mir, daß ich dieses alte vertheidige? Meines Nachbars Haus drohet ihm den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es, mit gänzlichem Ruin meines Hauses, stützen und unter-

[1]) Litterarische Zustände u. Zeitgenossen, II, 22 f.

bauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines einstürzenden Hauses so annehmen, als meines eigenen."

Die Fragmente — dieser „Rath eines ungenannten Baumeisters, das Gebäude lieber ganz abzutragen"[1]) — mußte nun freilich den Orthodoxen als eine Kriegserklärung des Herausgebers erscheinen. Aber wer hieß sie noch obendrein, in überflüssiger Erweiterung des bekannten evangelischen Gebots, den Backen herstrecken für einen Schlag, der Anderen bestimmt war? Zu den Rechtgläubigen, Theologen wie Laien, stellt sich Lessing in seinen Zusätzen durchgängig so, daß er ihnen zeigt, wie sie sich bei dem ganzen Fragmenten-Unwetter schirmen können, während umgekehrt die Neumodischen geflissentlich zu polemischer Abfertigung hervorgezogen werden. Im Zusatz zum ersten Fragment (1774) werden den Letzteren die Worte in den Mund gelegt: „Wir sind Christen, biblische Christen, vernünftige Christen. Den wollen wir sehen, der unser Christenthum des geringsten Widerspruchs mit der gesunden Vernunft überführen kann! Was braucht es noch, die Schriften der Freigeister zu unterdrücken? Heraus damit! Sie können nichts als den Triumph unserer Religion vermehren." Diese Renommage der Neumodischen zu Schanden machen; dieselben lehren, was wirklich Christenthum, und was wirklich Vernunft sei; ihnen durch die That zeigen, daß sie jenes weder recht zu bestreiten noch recht zu vertheidigen verständen — das war zwar nicht Lessing's hauptsächlicher oder einziger, nicht einmal einziger polemischer, Zweck mit der Herausgabe der Fragmente und seinen Zusätzen, wohl aber ihm weit angelegener, als sich die Orthodoxen auf den Hals zu laden. Jener Zusatz zum ersten Fragment hat denn auch seine Pointe in der bekannten classischen Abweisung des vernünftigen Christenthums jener Leute: „Schade nur, daß man so eigentlich nicht weiß, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christenthum sitzt." Noch in demselben Jahre gedachte Lessing ein weiteres Fragment mit Vorrede herauszugeben, welches schon durch den Titel eine polemische Beziehung auf den freilich über das Niveau der Neumodischen hinausragenden Semler ausdrücken sollte: „Eine noch freiere Untersuchung des Kanon's A. und N. T.s."[2]) Der Theologe Teller, als Censor, „hatte wider den Druck nichts,

---

[1]) Parabel, Absagungsschreiben.

[2]) An den Bruder, 11. Nov. 1774.

wollte aber sein Imprimatur nicht dazu schreiben."[1]) Von den 1777 erschienenen Fragmenten wird das erste: „Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln" durch den Herausgeber benutzt, um den entgegengesetzten Fehler zu rügen. Gegen die Angriffe auf die biblischen Wunder ertheilt Lessing, auch hierin der Zeit-Theologie weit vorausgreifend, dem Orthodoxen den Rath — das Seitenstück zu dem erwähnten in Bezug auf die Dogmen —, sich nur auf seinem Posten zu behaupten, und sich gar nicht darauf einzulassen, einen Hergang, der sich nun einmal für einen wunderbaren und sonst für gar nichts gibt, nach den Grundsätzen natürlicher Wahrscheinlichkeit rechtfertigen zu wollen. Auch die ursprünglich den Fragmenten beigesellte Erziehung d. M. G. ist zwar nicht zur Stützung des orthodoxen Systems, aber doch theilweise zur Abwehr deistischer Angriffe auf dasselbe bestimmt, und ist auch nachher oft genug zu diesem und auch zu jenem Zwecke benutzt worden; wogegen die Neumodischen wenig damit anfangen können: denen ist die Schrift, exoterisch genommen, zu altmodisch, und nach ihrem esoterischen Verstande zu hoch und zu schwärmerisch, ihnen gefällt die Bunkel-Erziehung[2]) besser. Mit dem Nathan ward gleichfalls nicht bloß den Orthodoxen „ein Possen gespielt"; auch z. B. Semler'n werde derselbe „ein wenig einheizen", hoffte der Dichter.[3]) Allerdings aber erwartete und verdiente dieser, schon mit den Fragmenten, auch von jenen keinen sonderlichen Dank. „Ich bin begierig, zu vernehmen," schreibt er nach der Herausgabe der fünf mittleren an den Bruder, „ob die Orthodoxen mit meiner oder des Ungenannten Arbeit zufriedner sein werden."[4]) Daß freilich, wenigstens bei einem Goeze, so geradezu das Letztere der Fall sein würde, erwartete er schwerlich. Doch beweist die Stelle, daß eine Gegenwirkung von dieser Seite nicht so ganz außer dem Bereich seiner Voraussicht lag, als man sich hier und da vorstellt. — „Es ist im Grunde allerdings wahr, daß es mir bei meinen theologischen — wie du es nennen willst — Neckereien oder Stänkereien, mehr um den gesunden Menschenverstand, als um die

---

[1]) C. G. Lessing in G. E. Lessing's Werken, XIII, 518. Also ein anderer Grund für das Nicht-Erscheinen, als der von Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 146 vermuthete.

[2]) Oben S. 10.

[3]) An Elise Reimarus, 14. Mai 1779.

[4]) 8. Jan. 1777.

Theologie zu thun ist, und ich nur darum die alte orthodoxe (im Grunde tolerante) Theologie der neuern (im Grunde intoleranten) vorziehe, weil jene mit dem gesunden Menschenverstand offenbar streitet [ein modernes credo oder vielmehr praefero quia absurdum], und diese ihn lieber bestechen möchte. Ich vertrage mich mit meinen offenbaren Feinden, um gegen meine heimlichen desto besser auf meiner Hut sein zu können." [1]) Er hatte seinen ersten Angriff auch darum gegen die Neumodischen gerichtet, weil sie derzeit die Einflußreicheren waren. Er hatte das Schifflein auf eine Seite gedrückt, weil es ihm zu stark nach der andern neigte. Es mußte ihn ärgern, es mußte ihm für die Sache selbst nachtheilig scheinen, daß seine Absicht mißverstanden, und eine seitliche Ausbeugung für seine mittlere Stellung genommen wurde. Er gedachte die Orthodoxen auch fernerhin zu schonen; sie zum Kampfe herausfordern zu wollen, lag ihm fern; aber er ging doch sicher in dieser Angelegenheit schon ursprünglich mit darauf aus, sein Verhältniß zu denselben, wenigstens in den Augen seiner Freunde, etwas deutlicher zu machen, wie ohnedieß etwas Weiteres zum „Umsturz des Gebäudes" beizutragen. Diese seine Absicht, mochte er hoffen, würden von den Orthodoxen die Einen nicht merken, und die Andern nicht merken wollen, sondern sich, wenn nicht aus Dankbarkeit, doch aus Klugheit mit dem, was er ihnen, vorzüglich bei diesem Anlasse, auf ihrem Gebiete ihren neologischen Drängern gegenüber einräumte, beschwichtigen lassen. Er verhehlte sich nicht, daß sie Grund hätten, mit seiner Arbeit unzufrieden zu sein: aber er glaubte, sie hätten keinen Grund, diese Unzufriedenheit zu äußern. Er hatte zudem von den Theologen überhaupt jederzeit die gute Meinung, worin er sich durch das anfängliche Stillschweigen derselben bestärkt fand: „Mit der gehörigen Vorsicht kann man ihrentwegen schreiben, was man will. Nicht das, was man ihnen nimmt, sondern das, was man an dessen Stelle setzen will, bringt sie auf, und das mit Recht." [2]) Wo man nur nicht gut sieht, wie diese Trennung sich soll durch-

---

[1]) An den Bruder, 20. März 1777. Vgl. Ad. Neuser, Anm. 4: „So gewiß ist es, daß Sectirer, wenn sie auch noch so wenig glauben, gegen die, welche auch dieses Wenige nicht glauben, bei Gelegenheit eben so intolerant zu sein geneigt sind, als der abergläubischste Orthodox nur immer gegen sie sein kann."

[2]) An den Bruder, 25. Mai 1777.

führen und insbesondere auf die Fragmente anwenden lassen, die doch wahrlich z. B. an die Stelle der Auferstehung Jesu etwas Anderes setzen. Es ging nicht lange und der Streit Lessing's mit seinen offenbaren wie heimlichen Feinden wurde ein gleichfalls offenbarer. — Doch darf man bei seinem Verhalten in der ganzen Angelegenheit, vor wie nach Ausbruch des Streits, die polemische Beziehung überhaupt nicht einseitig betonen. Die Hauptabsicht Lessing's war keine andere als eine, welche Manchen nur zu einfach vorgekommen zu sein scheint, als daß sie daran hätten glauben mögen: die Absicht, „der Wahrheit einen Dienst zu thun," [1]) besonders der Forschung auf dem hier vorliegenden Gebiet einen neuen Anstoß zu geben, und sich selbst und Anderen diejenige Belehrung und Beruhigung zu verschaffen, welche von der öffentlichen Besprechung des Werks, gleichviel ob durch Bestätigung oder Widerlegung, im Ganzen oder Einzelnen, zu hoffen war. Dazu kam noch das litterarische und bibliothecarische Interesse — nicht minder in Lessing's Beruf gelegen, als in Goeze's das pastorale —, einem in seiner Art höchst bedeutenden Werke die gebührende Kenntniß und Wirksamkeit zuzuwenden, möge die letztere auch ausfallen wie sie wolle, oder vielmehr in der gläubigen Zuversicht, es werde eben das wirken, was es nach den „Gesetzen einer höheren Haushaltung" wirken solle.

Ohne nun hier in Betreff der bekanntesten Streitschriften Lessing's in weiteres Detail eingehen zu wollen, wird es hingegen passend sein, uns schließlich das Ziel, bei welchem er am Ende seiner Laufbahn angelangt ist, noch bestimmter zu vergegenwärtigen, und zwar, wie die letzten Betrachtungen es mit sich bringen, zunächst im Gegensatz zu den Orthodoxen und zu den Neumodischen.

Zum Verständniß dieses Gegensatzes ist nachzutragen, daß Lessing in der Vertheidigung der Orthodoxie und ihres Kirchenwesens sogar weiter geht, als viele neuere Orthodoxe, und auch bei ihr nicht stehen bleibt. Und was er zu Gunsten der Orthodoxie sagt, gilt vorzugsweise der altchristlichen, s. z. s. vorconfessionellen; die mittelalterliche, und die protestantische, ältere und besonders neuere, gilt ihm selbst für etwas relativ Neumodisches. Er legt z. B. — vom christlichen und speciell protestantischen Standpunkt aus — den erwähnten göttlichen, unerklärbaren

[1]) D. 20. Juni 1779, an Herder, an welchem er dießfalls einen warmen Vertheidiger fand.

Gründen oder dem Zeugniß des h. Geistes [1]) für die Wahrheit des Christenthums viel mehr Gewicht bei, als diejenigen Orthodoxen, welche mit menschlichen, erklärbaren Gründen zu Stand zu kommen meinen. Ferner nimmt er sich z. B. der Kirchenzucht an mit der Bemerkung und in dem Sinn, „daß unsere geistliche Beredsamkeit, ohne die Kirchenzucht, von der heut zu Tage unter uns kaum die geringste Spur mehr übrig ist, nothwendig eine sehr armselige Figur spielen muß. Unsere Kanzeln können sich keiner Redner rühmen; ihre besten Betreter sind Sophisten, und wenn sie es noch wären!" [2]) Dann zürnt er den Orthodoxen, wo sie sich einem praktischen, lebendigen Christenthum widersetzen, weil es einen schwärmerischen Charakter habe, als ob Schwärmen nicht wenigstens besser, achtungswerther und am Ende auch gescheidter wäre, als ein elender Maulchrist sein. [3]) Das Prädicat „freisinnig", z. B. einem Geistlichen beigelegt, bedeutet im Munde Vieler weiter gar nichts als einen Nachlaß an geistlichem Eifer: wenn der Mann nicht ganz von Lessing'schem Geist verlassen ist, so wird er sich ein ihm auf Kosten seiner Berufstreue oder seines Verstandes ertheiltes Lob verbitten. Weiterhin würde Lessing zweifelsohne sogar dem Ultramontanismus das Wort geredet haben da, wo er hingehört, nämlich im ächten römischen Katholicismus, gegen die, welche sich zu diesem bekennen, ohne sich um die sichere geographische Wahrheit zu bekümmern, daß Rom wirklich „ennetbirgisch" ist; — und dem Papismus gegen die, welche Katholiken schlechtweg oder freisinnige Katholiken heißen wollen, ohne zu bedenken, daß zum folgerichtigen Katholicismus (oder sollen wir sagen: zur Fortpflanzung einer eigentlichen, äußern, Offenbarung überhaupt?) äußere Autorität, und zwar eine auf Unfehlbarkeit Anspruch machende, also vor allen Dingen nicht auf Mehrheitsbeschlüssen beruhende, gehört. Und auch abgesehen von diesem Gesichtspunkt der bloßen formellen Consequenz macht Lessing das große Zugeständniß: „Alle die gewaltigen Schritte, welche die protestantische Kirche durch

---

[1]) Z. B. Nachlaß, XI, 749.

[2]) Ueber die geistliche Beredsamkeit, XI, 616.

[3]) Eine Gesinnung, welcher Lessing von den Herrnhuter-Gedanken bis zum Nathan treu geblieben ist. Man sehe auch seine Fabel vom Vogel Merops (1759): „Er [der Mensch] mag selbst ein solcher Merops sein, weil er nur gar zu gern den Himmel erfliegen möchte, ohne die Erde, auch nur einen Augenblick, aus dem Gesichte zu verlieren."

die Reformation vor den Katholiken voraus gewann, haben die Katholiken bald wieder gewonnen. Der Einfluß des Papstthums auf den Staat ist jetzt nicht minder wohlthätig, als der Einfluß der evangelischen Kirche." [1]) Ferner nimmt sich Lessing z. B. des Fegfeuers an, aus Anlaß und im Sinn der erwähnten Polemik gegen Eberhard; und der Klöster, als Freistätten wissenschaftlicher Muße. Er soll auch persönlich öfters die Sehnsucht nach einem Kloster für ein gewisses Alter ausgesprochen haben [2]) — gewiß ein merkwürdiger und tiefbegründeter Zug in seinem Lebensbild, der nur nicht vereinzelt werden darf; von den geistlichen Uebungen würde er sich jedenfalls Dispens ausbedungen haben, und das Kloster hätte doch nicht allzuweit von einer Stadt liegen dürfen, am besten in der Nähe von Hamburg; kurz, es hätte ein Kloster sein müssen, wie er ein Mönch war; die Wolfenbüttler Bibliothek war ihm seiner Zeit Klosters genug und oft nur zu viel. [3]) Man erinnere sich auch, wie er, zwar sehr gymnastisch, das Traditionsprincip gegen Goeze vertrat; ferner wie unbefangen er die Schwäche der Beweisführung des Febronius gegen die weltlichen Rechte des Papstes aufdeckte (dieselben Gründe gälten doppelt und dreifach gegen die Rechte der Fürsten) [4]); endlich an seine Mißbilligung der hingegen von Goeze beklatschten Aufhebung des Jesuitenordens. [5]) —Dieses ganze System von Rettungen muß man im Auge haben, um die der Orthodoxie, gegenüber der neumodischen Theologie, recht zu verstehen.

Nach allem diesen kann Einem zur Veranschaulichung von Lessing's Verhältniß zu den beiden Richtungen eine Anekdote einfallen, die ich in einem Buch des Hrn. v. Radowitz gelesen habe. Ein Fremder in Prag fragt einen Bürger: Ist es wirklich wahr, daß der Nepomuck auf der Moldaubrücke sich in der Neujahrsnacht auf seinem Postament herumdreht? Der Bürger antwortet: Bah! Das ist ein crasser Aberglaube! ein wenig dreht er sich wohl herum, aber ganz herum durchaus nicht! — Dieser aufgeklärte Philister, das ist ganz der neumodische Theolog, wie Lessing ihn ansieht. Oder man könnte fast finden, Lessing

---

1) Ueber die itzigen Religionsbewegungen, XI, 591.

2) Nicolai, Reise durch Deutschland, XI, 155.

3) Vgl. was er seinen Nathan dem Derwisch auf die Einladung an den Ganges erwiedern läßt.

4) Jacobi, Etwas das Lessing gesagt hat. 5) Collect., XI, 388.

urtheile von der Orthodoxie wie Polonius über Hamlet, der ja wirklich ein alter Wittenberger Studiosus ist: though this be madness, yet there is method in't, während er den Neumodischen zwar madness, aber nicht method zugestehe. Allein die Orthodoxie ist für Lessing madness oder „das abscheulichste Gebäude des Unsinns" doch nicht insofern, als er ihr eine religiös erzieherische Bedeutung und einen vernünftigen Inhalt zuerkennt. Er sieht in ihr Irrthum nur insofern, als sie sich als ein Letztes hinstellt. Aber auch an der neumodischen Theologie ist ihm nicht sowohl das Neue, als vielmehr nur das Modische, das Halbe und Oberflächliche, verhaßt. Er würde ihr ohne Weiteres, daß sie eine Verfeinerung des orthodoxen Irrthums sei, zugestanden, aber eben deßwegen das Wort hier anwendbar gefunden haben: „Je gröber der Irrthum, desto kürzer und gerader der Weg zur Wahrheit: dahingegen der verfeinerte Irrthum uns auf ewig von der Wahrheit entfernt halten kann, je schwerer uns einleuchtet, daß er Irrthum ist."[1]) Mit dem „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit," wie Kant die Aufklärung definirt, ist's Lessing so Ernst als Einem; sein ganzer Streit gegen die Neumodischen rührt daher, daß es ihm damit mehr Ernst ist als ihnen. „Er war zugleich radicaler und conservativer, weil er zugleich im Ausscheiden und im Erhalten tiefer eindrang als sie" (Schwarz).

Die Orthodoxen und die wie Reimarus Gesinnten oder noch viel mehr die französischen Freigeister sind die beiden Extreme; die Neumodischen stehen zwischen diesen, sie sind die Halben, die falschen Vermittler; Lessing hält es mit allen drei Parteien und mit keiner: er bemüht sich um das Verständniß des alten Glaubens und streitet für dessen Recht trotz dem eifrigsten Orthodoxen; er führt die Sache der Vernunft, wie kein Deist es entschlossener könnte; er vermittelt, so daß er auf — tausend Schritte aussieht wie der mittelmäßigste Neologe; aber er verbindet diese Tendenzen, er sucht gleichmäßig dem geschichtlichen Wesen wie der idealen Bestimmung des Christenthums gerecht zu werden.

---

1) Berengar, VIII, 326.

IV. Lessing's Stellung zum Christenthum.

Man hat die Frage aufgeworfen und bald mit Ja bald mit Nein entschieden, ob der von Lessing, zunächst in seiner letzten Periode, eingenommene Standpunkt überhaupt noch auf das Beiwort: christlich Anspruch habe. Wir versuchen gleichfalls sie zu beantworten oder vielmehr in der Form einer Beantwortung derselben das ganze Verhalten Lessing's zum Christenthum zu charakterisiren. Die Frage kann zwar wegen des Zweifels, den sie voraussetzt, in manchen Augen etwas Gehässiges haben; das kann aber nur an diesen Augen, nicht an dem, was ihnen hier zu schauen gegeben wird, liegen. Einigen unserer Gebildeten hat sich der Begriff des Wortes: christlich so sehr verflüchtigt, daß es ihnen kaum noch etwas Weiteres zu bedeuten scheint, als brav. Unser Zweifel ist nicht, ob Lessing ein braver Mann gewesen sei. Es handelt sich überhaupt um etwas rein aus seinen Schriften Auszumachendes, und also auch nicht sowohl um seine Stellung zur praktischen, als vielmehr zur theoretischen Seite des Christenthums. Es kommt also darauf an, was man unter dem letzteren versteht; wobei es natürlich nicht um eine bloße Worterklärung zu thun ist, sondern darum, daß man zusammenfasse, was zusammengehört, und Ungleichartiges auseinander halte. Das ist aber im vorliegenden Falle viel schwieriger, als man gewöhnlich meint; nach dem neulichen Ausspruch eines berühmten Theologen „stimmen kaum zwei Kirchen, ja kaum zwei Theologen auch nur darüber überein, was das Wesentliche im christlichen Glauben ist." Da sind wir Laien übel dran. Eine rein geschichtliche Betrachtung scheint zum Ziel führen zu können. Doch auch wer sich einer solchen befleißt und an ihrer Hand eine ordentliche Definition des Christenthums zu gewinnen sucht, hat mit Schwierigkeiten zu kämpfen, die nur um so größer sind, als sie nicht bloß in der Sache liegen. Um ganz zu schweigen von denjenigen, welchen es überall nicht um eine unbefangene Erforschung der Sache zu thun ist: wer das Christenthum zu definiren sucht, pflegt einen Begriff davon schon mitzubringen, denjenigen, wonach er sich selbst zu dieser Religion bekennt; und dieser per-

sönliche Begriff pflegt den wissenschaftlichen nach sich zu ziehen. Anstatt rein geschichtlich aufzunehmen oder auszumitteln, was das Christenthum ist, und dann sich zu fragen, ob und inwieweit man sich damit in Uebereinstimmung befinde oder nicht, und im letzteren Falle die Uebereinstimmung herzustellen zu suchen, vorausgesetzt daß man es ernst mit dem Christenthum nimmt — statt dessen fragt man sich, wie das Christenthum beschaffen sein müsse, damit man so, wie man einmal ist, ein guter Christ heißen könne, und dann dieses mehr oder weniger bloß hypothetische und persönliche Christenthum für das wahre zu halten. Oder man abstrahirt sich den Begriff des letzteren, wenn nicht so geradezu von der eigenen, von anderen Personen. Daß namentlich so große Menschen wie unsere neueren deutschen Classiker gute Christen gewesen seien, daß also ein Christ als solcher seine Religion mit der ihrigen im Einklang zu finden oder darein zu setzen habe, das gilt für ein Axiom. Anstatt zu schließen: das Christenthum ist das und das, dieß ist vorhanden (oder fehlt) bei N. N., also ist N. N. ein Christ (oder nicht); statt dessen schließt man: N. N.'s Religion ist die und die, N. N. ist ein ganz vortrefflicher Mann, und also seine Religion die christliche. Die Folge solchen Schließens ist, daß man entweder dem Christenthum oder dem religiösen System der Männer, von welchen die Rede ist, oder beiden ihren geschichtlichen und damit überhaupt ihren Charakter raubt. Es ist in dieser Hinsicht natürlich nicht von gläubiger Seite am meisten gefehlt worden. Es nimmt sich zwar eigen genug aus, wenn man z. B. einen A. v. Humboldt als Unchristen verdammt oder, um dieß nicht thun zu müssen, mit einer Diogenes-Laterne nach Spuren von Christlichkeit in dessen Leben späht; es ist aber doch nicht verkehrter, als ihn wegen seiner Humanität, wegen seiner Hingebung an die Wissenschaft od. dgl. als einen Christen zu preisen. Freilich hat man sich auch wohl zu viel auf die Christlichkeit eines Newton, Haller u. s. w. berufen; und es trifft sich, daß uns eine hierhergehörige Aeußerung Lessing's aufbewahrt ist, in einem Brief an den Buchhändler Breitkopf, der ihm eine christlich-apologetische Schrift des Breslauer Arztes Tralles wider den Nathan zugeschickt hatte: „Haller, höre ich, soll es Mode gemacht haben, daß nun alle doctores medicinæ im Geruch der Heiligkeit sterben wollen. Sonst war es so nicht; und die Religion eines Arztes war noch weit verdächtiger, als die eines dramatischen Dichters. Was wir noch Alles erleben!

Es fehlt nur noch, daß nächstens ein doctor theologiæ über die Dysenterie schreibt".[1]) So wollen wir uns denn auch in Bezug auf unsern Begriff vom Christenthum durch den religiösen Standpunkt Lessing's so wenig imponiren lassen, als ob wir es mit dem ersten besten — dramatischen Dichter zu thun hätten; es wäre die Ungereimtheit selbst, wenn wir uns für den Maßstab, womit wir messen sollen, das zu Messende unterschieben ließen.

Bevor wir die Frage, wie sie im Eingange gestellt ist, vornehmen, thun wir die zwei andern — bei welchen wir eine Definition des Christenthums noch entbehren können —: Wollte Lessing für einen Christen gelten? und glaubte er einer zu sein?

Das Erste wollte er ohne allen Zweifel zunächst insofern, als er sein Nicht-Christenthum, wenn überhaupt von einem solchen zu reden ist, keinenfalls so zur Schau trug, wie manche Andere dasselbe oder auch ihr Christenthum; zweitens, sofern er[2]) nicht gern sich Jemanden gerade in den Weg stellte, sondern wie Leibnitz, den er darum lobt, willig sein System bei Seite setzte und einen Jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen suchte, auf welchem er ihn fand, und so auch seinen christlichen Leser; drittens, sofern er sich nicht unnütz einer gefährlichen Gegnerschaft bloßzustellen Lust hatte, gefährlich durch ungehörige Waffen oder durch die äußeren Verhältnisse. Eine solche Gegnerschaft, gefährlich in den beiden eben erwähnten Beziehungen, war die Goeze's, „gegen den ich mich schlechterdings in die Positur gesetzt habe, daß er mir als einem Unchristen nicht ankommen kann" [3]). Im Verlauf des Streits zielte aber Goeze doch einmal seinem Achilles nach der Ferse, d. h. nach dem, was wenigstens ihm (Goeze) dafür galt, und fragte denselben, was er denn eigentlich unter der christlichen Religion verstehe. Die „Nöthige Antwort" lautete frischweg: „Alle diejenigen Glaubenslehren, welche in den Symbolis der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche enthalten sind," und zwar „will ich sogar das sogenannte Symbolum der Apostel und das sog. Symbolum des Athanasius mit darunter begreifen, ob es schon ausgemacht ist, daß diese zu jenen gar nicht gehören." Goeze, um seines Gegners

---

[1]) Nun, Lessing seinerseits wollte einmal über die Lustseuche schreiben; doch nur über deren Geschichte, auch war er stud. med. gewesen. — Der Brief an Breitkopf steht in der v. Maltzahn'schen Ausgabe.

[2]) Ernst u. Falk, 1. Gespr. Leibnitz von den ewigen Strafen, Nr. I.

[3]) An den Bruder, 25. Febr. 1778.

Worte zu gebrauchen, „erstaunte bis zum — Verstummen." Dieser aber hatte dem Bruder bei Zusendung jener Antwort geschrieben: „Du wirst sehen, daß ich ... darin eine Wendung nehme, die den Hrn. Hauptpastor wohl capot machen soll" [1]); und an Elise Reimarus: „Ich will ihm Evolutiones vormachen, deren er sich gewiß nicht versieht. Denn da er sich nun einmal verredet hat, und wissen will, nicht was ich von der christlichen Religion glaube, sondern was ich unter der christlichen Religion verstehe: so habe ich gewonnen, und die eine Hälfte der Christen [er denkt vorzüglich an den confessionell gemischten Reichshofrath] muß mich immer gegen die andere in meinem Bollwerk schützen" 2c. [2]) Es ereignete sich der komische Fall, daß Goeze, welcher die Obrigkeit gegen Lessing aufzubringen suchte, gleichzeitig wegen Beleidigung der Katholiken in einer Predigt — wo er behauptet hatte, daß weder sie, noch die reformirten, sondern allein die evangelisch-lutherischen Christen erhörlich beten könnten — von dem kaiserlichen Residenten in Hamburg beim dortigen Rath verklagt wurde [3]).

Die zuletzt angeführte Briefstelle zeigt, daß Lessing seinen Christennamen nicht ebenso ängstlich, wie bei dem Publicum, bei bei der Freundin sich zu erhalten suchte, und dieß könnte sofort zweifelhaft machen, ob er ihn nach seinem eigenen Urtheil verdiente. Vielleicht ist aber seine Meinung nur, daß er, obgleich ein Christ, doch, wenn er sagte, in welchem Sinne er es sei, nur von Wenigen dafür anerkannt und namentlich von einem Goeze erst recht als Unchrist verschrieen würde. Freilich wäre dieser Sinn ein anderer, als derjenige, in welchem er (Lessing) selbst die christliche Religion laut jener Erklärung gegen Goeze „verstand." Man wird sich auf seine vielfältige Vertheidigung derselben berufen, wie er selbst gelegentlich thut. Sogar mit der Herausgabe der Fragmente behauptet er ihr den größten Dienst erwiesen zu haben; er traue ihr eben mehr zu als Goeze [4]). Aber diese und ähnliche Aeußerun-

---

[1]) 23. Juli 1778. Capot sein heißt im Spiel: keinen Stich machen.

[2]) 9. Aug. 1778. Goeze hatte übrigens, allerdings ohne darauf eine Antwort zu verdienen, zugleich verlangt, daß Lessing „die wesentlichen Artikel der Religion anzeige, zu welchen er sich selbst bekenne."

[3]) Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 181.

[4]) Anti-Goeze, erster u. 7ter.

gen[1]) sollen und können nur zur Abwehr des Verdachts dienen, daß er ein Feind der christlichen Religion sei. Vertheidigung ist nicht Parteinahme. Er „rettete" das Christenthum zunächst so, wie er den Horaz, den Cardan u. s. w. rettete, und sich überhaupt zeitlebens ritterlich der Verfolgten annahm, mitunter in keiner andern Gesinnung, als der des Tempelherrn, da er die Jüdin aus den Flammen trug:

> Es ist der Tempelherren Pflicht, dem Ersten
> Dem Besten beizuspringen, dessen Noth
> Sie sehn.

Wie für das Christenthum, trat er auch für das Judenthum und den Islam in die Schranken. Dieser Dienst galt und frommte, eben weil allen diesen Religionen erwiesen, weniger ihnen selbst oder Einer von ihnen, als der in ihnen allen zwar enthaltenen, aber auch erst aus ihnen herauszuarbeitenden, vernünftigen, und war zum Theil bestimmt, ungerechte Behandlung, welche ihnen im Namen dieser widerfahren war und ihr selbst schaden mußte, gutzumachen. Er kämpfte aber für das Christenthum allerdings auch als pro domo, und verwahrte sich dagegen, daß Goeze ihn „aus des Vaters Hause werfen," d. h. „um alle Ansprüche auf den Namen eines Christen bringen wollte."[2]) Er meinte ein Christ zu sein vorerst wenigstens so wie Nathan ein Jude, der, gerade weil er keine positive Religion für besser an ihrem Orte, als eine andere an dem ihrigen, hält, die seinige keiner andern hintansetzen lassen will, sondern sie wegen dessen, was er persönlich ihr verdankt, jeder andern vorziehen muß. Er erkannte noch entschiedener, als er den Nathan in Bezug auf das Judenthum thun läßt, an, durch die christliche Religion zu der vernünftigen erzogen worden zu sein und an dieser doch nur das Ziel jener selbst zu haben. Das Christenthum ist überdieß nach der Erziehung d. M. G. die dem Ziel nächste Stufe. Dieß alles ist mehr als bloße, auf rein persönlichen Motiven beruhende, Pietät, ist eine auf Untersuchung

---

1) Auch das rührende Motto zur Bibliolatrie nicht zu vergessen, Worte des Euripideischen Jon, wie er die Stufen vor dem Tempel des Apollon kehrt, mit Aenderung des Φοῖβε in Χριςέ; zu deutsch nach Donner:

> Wie schön ist, Christus, der Dienst,
> Den ich übe vor deinem Hause,
> Fromm ehrend den Sehersitz.

2) Anti-Goeze, 3ter. Bibliolatrie, im Anfang.

gegründete Anhänglichkeit an die Sache des Christenthums. Die Frage ist aber, ob diese Anhänglichkeit bis zur Anhängerschaft gegangen — vorerst nach Lessing's eigener Meinung —; ob er seine Religion für das wahre Christenthum in einem wesentlich andern Sinne gehalten habe, als wie er sich auch zum wahren Judenthum, zum wahren Islam, und warum nicht auch zum wahren Heidenthum (d. h. eben zum Wahren an diesen Religionen) hätte bekennen können; ob er sich einem Christen näher gefühlt habe, als z. B. einem Juden vom Standpunkt des Nathan — ceteris paribus füge ich hinzu; denn daß ihm ein Mendelssohn lieber war als ein Lavater, kann man sich auch anders erklären.

Zwei Punkte besonders sind es, wovon die Entscheidung abhängt: das, was Lessing über die Bedeutung des Gefühls für die christliche Religion sagt, und seine Reconstruction christlicher Dogmen.

Die Verweisung des Christen an das „Gefühl", das „innere Gefühl," die „Empfindung," die „Erfahrung," das „Herz", findet sich an vielen Stellen, von denen, was bereits Beachtung verdient, die meisten in den Streitschriften gegen Goeze beisammenstehen, wo Lessing in seiner „Positur" ist. Die Frage, um welche es sich handelt, ist, zwar etwas zudringlich aber deutlich ausgedrückt, die, ob Lessing unter dem fühlenden Christen auch sich selbst verstanden wissen wolle. Aber schon daß man so fragen kann, ist eine halbe Antwort; bei Schleiermacher z. B. wird es Niemanden einfallen. Um jedoch die Antwort nicht bloß halb zu geben, sollen die sämmtlichen, neuerdings besonders von Ritter[1]) geltend gemachten Stellen, und noch einige weitere, so viele ihrer zur Entscheidung beitragen möchten, hier vorgeführt werden.

In den Zusätzen zu den fünf mittleren Fragmenten vertheidigt sich Lessing im Voraus wegen der Herausgabe: „Wie Vieles läßt sich noch auf alle diese Einwürfe und Schwierigkeiten antworten! Und wenn sich auch schlechterdings nichts darauf antworten ließe: was dann? Der gelehrte Theolog könnte am Ende darüber verlegen sein; aber auch der Christ? Der gewiß nicht . . . Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig fühlet. — Wenn der Paralyticus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt: was kümmert es ihn,

---

[1]) Ueber Lessing's Grundsätze, S. 47 ff.

ob Nollet, oder ob Franklin, oder ob Keiner von Beiden Recht hat?" ꝛc. Vorerst wird nun hier der Christ an sein Gefühl bloß für einen bestimmten Fall verwiesen, daß sich nämlich dem Ungenannten auf alle seine Einwürfe schlechterdings nichts antworten ließe. Dieser Fall ist aber, wie schon der mitgetheilte Eingang der Stelle zeigt, nach Lessing's Meinung nicht vorhanden. Er seinerseits kann also jenes Trostes entbehren. Er würde ihn aber, auch wenn der Fall vorhanden wäre, nicht nöthig und nicht genügend finden. Denn es ist ein Trost, welcher nichts verfängt, wo der Grundsatz gilt: „Ob eine Offenbarung sein kann, und sein muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden." Vernünftige Einwürfe, auf die Lessing „schlechterdings nichts antworten kann," sind und bleiben ihm ebendamit vernünftige Einwürfe; um so mehr, wenn sie nicht sowohl dem Inhalt, als vielmehr schon der Annahme irgend einer Offenbarung gelten.

„Der Theolog," heißt es in den Axiomata (Nr. X), „soll uns Christen sein gelehrtes Bibelstudium nur nicht für Religion aufdringen wollen. Er soll nur nicht gleich über Unchristen schreien, wenn er auf einen ehrlichen Laien stößt, der sich an dem Lehrbegriffe begnügt, den man längst für ihn aus der Bibel gezogen, und diesen Lehrbegriff nicht sowohl deßwegen für wahr hält, weil er aus der Bibel gezogen, sondern weil er einsieht, daß er Gott anständiger, und dem menschlichen Geschlechte ersprießlicher ist, als die Lehrbegriffe aller andern Religionen; weil er fühlt, daß ihn dieser christliche Lehrbegriff beruhiget." Wenn hier dem ehrlichen Laien nicht bloß Gefühl, sondern auch Einsicht, und zwar von der erwähnten Art, zugeschrieben wird, so scheint dieser Laie bei aller Ehrlichkeit auch etwas Gelehrsamkeit zu besitzen und namentlich vergleichende Religionskunde studirt, auch über Gott und Menschen-Bestimmung speculirt zu haben — kurz dieser Laie ist am Ende Lessing selbst, wenn nur diese Annahme nicht dadurch ausgeschlossen wäre, daß der Laie sich nicht etwa einfach zum Christenthum, sondern zur Orthodoxie bekennt. Entweder ist also die Einsicht in bloß subjectiver Bedeutung, oder als Synonym von Gefühl zu nehmen, oder der Nachdruck liegt darauf, daß der christliche Lehrbegriff nur vergleichungsweise der beste heißt. Ist es ferner zufällig, daß Lessing im Anfang der Stelle, wo er sich dagegen verwahrt, daß der Theolog seine Bibelgelehrsamkeit dem Christen für

Religion aufdringe, von „uns Christen" redet, sobald er aber auf's Gefühl übergeht, vom Christen als einer dritten Person spricht? Wenn es gegen das Theologen-Christenthum geht, so ist Lessing dabei; soll er sich für das Laien-Christenthum erklären, — das ist etwas Anderes.

An demselben Ort lesen wir: „Nur dem fühlenden Christen sollte darin [in der zuerst besprochenen Stelle] eine Schanze versichert werden ... Er war ja bloß dem einfältigen Christen, und nicht dem Theologen gegeben, dieser Trost: wenigstens nur demjenigen Theologen zugleich gegeben, der über seine höhere Weisheit nicht verlernt hat, auch bloß einfältiger Christ zu sein. Daß diesen Trost, den ich für das unersteiglichste [1]) Bollwerk des Christenthums halte, der Hr. Pastor einen strohernen Schild nennt, thut mir seinetwegen sehr leid ... auch er muß also alles innere Gefühl des Christenthums läugnen ... Sollen denn, müssen denn alle Christen zugleich Theologen sein? Ich habe noch immer die besten Christen unter denen gefunden, die von der Theologie am wenigsten wußten." Ob Lessing bei der letzten Bemerkung auch an sich selbst gedacht und, wenn ja, ob er sich von der Regel ausgenommen und trotz seines theologischen Wissens für einen guten Christen gehalten, oder aber sich zu denen, die von der Theologie wenig wissen, gezählt hat? Er war ironisch [2]) genug, um das Zweite zu thun; aber für einen der besten Christen wollte er sich natürlich doch nicht ausgeben.

Stellen wie die unten verzeichneten [3]) bedürfen nach dem Vorstehenden keiner besondern Besprechung mehr.

Der nachgelassene Aufsatz: Ueber eine Aufgabe im deutschen Mercur (1776 oder später geschrieben) sucht die Philosophie als vereinbar und nothwendig vereint mit einem gewissen Enthusiasmus darzuthun. Es sei zu unterscheiden zwischen einem Enthusiasmus der Darstellung und einem Enthusiasmus der Speculation. Jenen pflege der Philosoph auf das Allersorgfältigste; in Bezug auf den andern, worin er sich selbst so oft befinde, suche er bloß zu verhüten, daß ihn dieser Enthusiasmus nicht zum Enthusiasten machen

---

1) Nicht unersteigliche, wie man citirt hat.

2) Wie Aristoteles Eth. Nik. IV, C. 13, das Wort erklärt.

3) Parabel, X, 127. Axiomata, X, 150. Anti-Goeze, 5ter, X, 192. Christliche Religion, Collect., XI, 371.

möge. „Er sucht sich die dunkeln lebhaften Empfindungen, die er während des Enthusiasmus gehabt hat, wenn er wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufzuklären.“ (Wie Lessing selbst thut im Vorbericht der Erziehung d. M. G.) So verlangt auch ein neuerer Philosoph, sonst nicht eben als Freund des Enthusiasmus in seiner Wissenschaft bekannt, in Bezug auf sie: „Ein poetischer Aufschwung des Geistes muß vorangehen; dürre, unfruchtbare Köpfe taugen nicht zur Philosophie“.

Ritter geht auch auf Aelteres zurück. In den Gedanken über die Herrnhuter ist von den modernen mathematischen Naturforschern gesagt: „Sie füllen den Kopf und das Herz bleibt leer. Den Geist führen sie bis in die entferntesten Himmel, unterdessen da das Gemüth durch seine Leidenschaften bis unter das Vieh herunter gesetzt wird.“ Ein Tadel einseitiger Verstandesbildung, der unsere Frage unerledigt läßt; ohnedieß dringt der Aufsatz mehr auf's Handeln, als auf's Fühlen, und denkt wohl auch hier hauptsächlich an jenes.

Die Recension der Mendelssohn'schen Schrift über die Empfindungen [1]) ist mehr nur Referat und berührt auch als solches unsere Frage kaum.

Weitere Stellen, die Ritter ebenso gut hätte gebrauchen können: Im Henzi-Fragment läßt der Dichter — wir wollen annehmen: auch im eigenen Namen — seinen Helden als etwas zur ächten Freiheit Gehörendes fordern:

Der Wahrheit, die man fühlt, nicht die der Priester sehn,
Und für uns sehen will, freimüthig nachzugehn,

wo aber offenbar der Gegensatz zwischen dem eigenen Bewußtsein und dem des Priesters, nicht der zwischen Fühlen und Sehen, der wichtigere und wohl allein beabsichtigte ist.

„Je bündiger mir der Eine das Christenthum erweisen wollte, desto zweifelhafter ward ich. Je muthwilliger und triumphirender mir es der Andere ganz zu Boden treten wollte: desto geneigter fühlte ich mich, es wenigstens in meinem Herzen aufrecht zu erhalten.“ [2]) Die Stelle spricht von Lessing's früheren Jahren und ist für sein ganzes geistiges Wesen bezeichnend, entscheidet aber

---

1) V, 61 ff. 2) Bibliolatrie, XI, 543.

nichts; der zweite Erfolg — übrigens nicht sowohl ein Fühlen, als vielmehr ein bloßes Sich=geneigt=fühlen zum Fühlen — darf natürlich nicht stärker betont werden, als der erste.

Die früher erwähnten göttlichen, unerklärbaren Gründe, sowie das Zeugniß des h. Geistes werden in Lessing's Sinn Eins sein mit den Gefühlsgründen. Jedenfalls gilt von ihnen allen dasselbe: er sagt nicht, daß er auf sie baue, sondern äußert sich für seine Person ebenso fremd über sie, wie unbefriedigt durch die menschlichen, erklärbaren Gründe.

In der schon besprochenen Kritik eines Klopstock'schen Aufsatzes — um noch einige positive Belege für unsere Auffassung beizubringen — wird das Gefühl ausdrücklich unter die Aufsicht des Denkens gestellt.

Der vorhin erwähnte Aufsatz über eine Aufgabe im deutschen Mercur erklärt im Gegensatz zum Gefühl das kaltblütige, vernünftige Denken sogar für „den einzigen ungezweifelten Segen, mit dem Gott den Menschen ausgestattet", ganz wie z. B. Reimarus: „Die gesunde Vernunft, welche eure einzige vorzügliche Gabe von Gott ist." [1])

Die „letzte Absicht des Christenthums", heißt es im vierten Anti=Goeze, ist „nicht unsere Seligkeit, sie mag herkommen woher sie will: sondern unsre Seligkeit, vermittelst unsrer Erleuchtung; welche Erleuchtung nicht bloß als Bedingung, sondern als Ingredienz zur Seligkeit nothwendig ist; in welcher am Ende unsre ganze Seligkeit besteht" ꝛc.

Das Mißverständniß der Ansicht Lessing's über diesen Punkt wird zum Theil daher rühren, daß man sie durch die Brille des Schleiermacher'schen Lehre zu betrachten pflegt. [2]) Die Uebereinstimmung ist jedoch keine so nahe, und überhaupt die geistige Verwandtschaft zwischen den beiden trefflichen Männern keine so enge, als man hat finden wollen: ich erinnere dießfalls für jetzt nur an die Eine Aeußerung (wer erräth nicht unverzüglich, von welchem der beiden?): „Wenn ich je mit einem unmöglichen Wunsche spiele, so ist es mit dem, eine Frau zu sein." [3]) Das Gefühl ist bei

---

[1]) Apologie, Vorbericht, §. 12.

[2]) Auch Schwarz a. a. O. S. 158 ff. hätte hier meines Erachtens noch etwas strenger unterscheiden dürfen.

[3]) Aus Schleiermacher's Leben, 1858, I, 417.

Schleiermacher Sitz aller Religion, und zwar der normale und einzige Sitz, mag es gleich auch im Denken und Handeln sich verrathen; bei Lessing ist es, als ein gegen das Denken selbstständiges, nur „die letzte unfehlbare Zuflucht des Christen"[1]), nämlich eben gegenüber dem Denken, während vom Handeln hier nicht die Frage ist, oder vielmehr als selbstverständlich vorausgesetzt wird, daß es grundwesentlich zu aller Religion mitgehöre. Von Lessing's Standpunkt aus besehen, stellt sich daher die Lehre Schleiermacher's ganz und gar nicht so conservativ, wie sie geworden ist, sondern eigentlich so dar: indem Schleiermacher das Bollwerk, welches Lessing für einen gewissen Nothfall angewiesen hatte, bezog, erklärte er hiermit, so viel an ihm lag, den Nothfall für eingetreten. Lessing seinerseits würde nach allem Obigen in dem Erfolg dieser Lehre eine Erfüllung seiner Voraussage gesehen haben: „Den Spaß hoffe ich noch selbst zu erleben, daß die meisten Theologen auf meine Seite treten werden, um mit Verlust des Fittigs noch eine Weile den Rumpf zu retten."[2]) Ja, indem Schleiermacher auch in Bezug auf solche Annahmen, die, als zur sog. Vernunftreligion gehörig, für Lessing theoretisch feststanden, den Christen in das Gefühl consignirte, behandelte er jene Noth als größer, als sie nach der Meinung des Andern je werden sollte. Freilich ging er nur darum so weit, weil er es verstand, aus der Noth eine Tugend zu machen; und eine Tugend, ein Fortschritt über Lessing, und doch zugleich nur ein Weitergang auf dessen Wege, durch die kritische Philosophie vermittelt, war es wirklich, die specifisch religiösen Gegenstände nicht mehr als von dem religiösen Bewußtsein abgesonderte haben zu wollen. Schleiermacher wollte nun ferner dieses Bewußtsein, insbesondere das christliche — die Identificirung der idealen Religion mit einer positiven gehört mit zu seinem wesentlichen Unterschied von Lessing — zwar begreiflich nicht als ein bloß subjectives angesehen wissen, aber ihm doch auch nicht gestatten, sich als ein objectives hinzustellen. Es sollte sich auf eine bloß subjective Weise bewähren, aber darum kein bloß subjectives sein, sondern seiner Sache unmittelbar gewiß sein. In seiner scheinbaren Schwäche sollten wir mithin gerade seine Stärke sehen, wie die specifisch philosophischen Nachfolger Kant's das Entsprechende von der durch ihn in ihrer Schwäche aufgezeig-

---

[1]) Parabel, Bitte. [2]) An Elise Reimarus, 2. Aug. 1778.

ten theoretischen Vernunft lehrten. Und wie diese nicht säumte, sich kraft ihrer absoluten Subjectivität auch wieder Objectivität im gewöhnlichen Sinne beizulegen — Einheit des Seins und Denkens —, so postulirte Schleiermacher (thatsächlich) eine Einheit des Seins und Fühlens. Er machte das Gefühl, speciell als christliches, evangelisches, modernes, spinozisirendes, Schleiermacherisches, zum dogmatischen (mitunter auch historischen und exegetischen) Orakel, und versicherte: wer es zu dolmetschen verstehe, werde nie auf etwas stoßen, was sich nicht mit der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung vertrage. Dieser Voraussage stand der Wille zur Seite, sie wahr zu machen: „Meine Philosophie und meine Dogmatik sind fest entschlossen, sich nicht zu widersprechen.“ [1]) Wozu Lessing entschlossen war, war dieß, nur diejenige Dogmatik die seinige zu nennen, mit welcher seine Philosophie von selbst zusammenstimmte, hinwieder aber auch diese nicht der positiven Dogmatik aufzudringen. Ein in gewisser Hinsicht fremderes Verhalten gegen das positive Christenthum, zugleich aber eine gegenständlichere Auffassung, ein positiveres „Stahn-Lassen“ desselben. Von der fides *qua* creditur ist mehr bei Schleiermacher, aber von der fides *quæ* creditur mehr bei Lessing zu finden.

Auch Lessing weist aller Religion, die vernünftige nicht ausgeschlossen, einen Sitz im Gefühl an. Nur setzt er sie zuhöchst in das Bestimmtwerden des Handelns durch die vernünftige Einsicht. Auch in dem Bruchstück: Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion, wo er den „vollständigsten Inbegriff aller natürlichen Religion“ angeben will, spricht er nur von Erkennen und Handeln. Selbst seine idealen Frauen, eine Sittah und Recha, sind nicht gefühlsgläubig. Er stellt das Gefühl ebenso wenig da, wo es sich um die Darstellung positiver Religiosität handelt, voran: Appiani ist überzeugt, daß er an seiner Emilia eine fromme Frau haben werde, weil sie am Morgen des Hochzeittags in die Messe gegangen. Die Vernunft oder ihr Inhalt mag zuvor selbst in der Form des Gefühls vorhanden gewesen sein und immer auf's Neue sich auch in dieser zur Geltung bringen; aber hinwieder muß das Gefühl am Probirstein der Vernunft geprüft und stichhaltig erfunden werden, in deutliche Ideen aufklärbar sein

[1]) Brief an Jacobi, Aus Schleiermacher's Leben, II, 343.

und wirklich aufgeklärt werden. Folgende Worte über den jungen Jerusalem [2]) werden, obgleich nicht von der Religion redend, das Gesagte erläutern und bestätigen: „Wie empfindbar, wie warm, wie thätig sich dieser junge Grübler auch wirklich erhielt, wie ganz ein Mensch er unter den Menschen war: das wissen seine übrigen Freunde noch besser, als ich. Ich glaube ihnen Alles, was sie davon sagen. Wer zu deutlichen Begriffen sich zu erheben gewohnt ist, kann ja leicht sich wieder zu klaren herabstimmen, und es bei diesen bewenden lassen. Aber warum wollen einige von ihnen mir nicht glauben? daß dieser feurige Geist nicht immer sprüete und loderte, sondern unter ruhiger und lauer Asche auch wieder Nahrung an sich zog; daß dieses immer beschäftigte Herz nicht zum Nachtheil seiner höhern Kräfte beschäftiget war; und daß diesen Kopf eben so wenig Licht ohne Wärme, als Wärme ohne Licht befriedigten." Diese Worte passen auch auf den, der sie geschrieben, nur daß in Bezug auf ihn das entgegengesetzte Vorurtheil zu berichtigen ist von dem, welchem er hier in Betreff eines Freundes entgegentritt. Wie oft kann man ihm noch heutzutage zwar Kopf, kaltblütiges Denken od. dgl. zugestanden hören, aber mit dem geheimen oder ausgesprochenen Nebengedanken, es habe ihm dafür an Herz, Gefühlswärme od. dgl. gefehlt! Es wird eben trotz aller Chemie immer Leute geben, welchen zwei Dinge nur da als verbunden gelten, wo sie noch recht grob sichtbar neben einander liegen. Man muß so etwas nicht widerlegen. Auch die Wärme im Innern der Erde ist keine Wärme; es gibt überhaupt nichts recht Warmes außer einem Strohfeuer und dem Feuer in Ofen und Küche.

Das christliche Gefühl, welchem Lessing das Wort redet, läßt sich nicht als das seinige —, und sein religiöses und sonstiges Gefühl nicht als das christliche (wie vorerst wenigstens er selbst die Sache ansieht) nachweisen. Insofern zwar, als in der positiven Religion die vernünftige enthalten ist, schließt begreiflich auch das positiv religiöse Gefühl und im Besondern das christliche das vernünftige in sich. Aber mitsammt diesem Einschluß, und obgleich Lessing in dem Gefühl oder den unerklärbaren Gründen u. s. w. den einzigen Weg zur Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion erkennt, schreibt er sich das christliche Gefühl nir-

---

[1]) Vorrede zu dessen philosophischen Aufsätzen.

gends zu. Er sagt zwar auch wieder, diese Ueberzeugung müsse sich auf vernünftige Gründe stützen. Aber eben diese findet er ja ungenügend, und weist es an denjenigen, die er in der Rettung des Cardan die vornehmsten nennt, den geschichtlichen, aus den Wundern, Weissagungen und der Ausbreitung des Christenthums, im Besondern nach.[1]) D. h. diejenigen Gründe, die er genügend und mehr als genügend fände, hat er nicht, und die, welche er hat, genügen ihm nicht. Sogar wenn er die Erfüllung der Weissagungen in Christo selbst erlebt hätte, würden sie ihn nur „sehr aufmerksam" auf denselben gemacht haben; und hätte er ihn gar Wunder thun sehen, und „keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wunder gewesen," so würde er ihm dann „in allen Dingen geglaubt haben," — d. h. in allen denjenigen, „in welchen eben so ungezweifelte Erfahrungen ihm nicht entgegen gewesen wären."[2]) Der Schluß von dem noch fortdauernden Wunder der christlichen Religion auf die Wunder, die bei ihrer ersten Gründung geschehen sein sollen,[3]) ist sehr gymnastisch gemeint: „im 18ten Jahrhundert gibt es keine Wunder mehr."[4])

Nun steht aber noch ein Weg offen, auf welchem sich Lessing von der Wahrheit der christlichen Religion überzeugt haben kann: durch die Vernünftigkeit ihrer Lehre. Zwar bestreitet er, daß diese nur Vernünftiges enthalte[5]); ferner ließe sich nach seiner Meinung auf jenem Wege, wenn die Wahrheit, doch nicht die Geoffenbartheit derselben, und also auch die Wahrheit nicht in Betreff des dießfallsigen Anspruchs und dessen, was damit zusammenhängt, und nicht der Vorzug der christlichen Lehre z. B. vor der bramanischen beweisen[6]); endlich erklärt Lessing auch zum bloßen Wahrheitsbeweis nur die göttlichen, unerklärbaren Gründe für ausreichend.[7]) Haben wir aber von ihm nicht eine Construction christlicher Dogmen? Man hat ihn daraufhin zwar nicht zum Doctor der Theologie gemacht, obgleich schon Ernesti den Entdecker des Berengar der

---

1) Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft. Duplik, im Anfang. Von der Fortpflanzung und Ausbreitung der christl. Religion (zwar früheren Ursrungs, aber in der Hauptsache weder direct noch indirect später zurückgenommen). Vgl. auch Ernst und Falk, 5. Gespr. X, 301. Ueber eine Prophezeiung des Cardanus, XI, 609.

2) Ueber den Beweis 2c., X, 33 f. 3) Duplik, X, 57.

4) Ueber den Beweis 2c., X, 34. 5) Oben S. 7. 6) Zum 4. Fragment.

7) Oben S. 66 f.

Ehre würdig fand, aber doch zu einem christlichen Philosophen, ja zum „ersten christlichen Philosophen nach der Reformation, im modernen Sinn des Worts.“ [1]) Der Zusatz: „nach der Reformation“ deutet bereits an, daß Lessing seinen Ruhm mit den Scholastikern und Gnostikern zu theilen haben wird, auf welche Guhrauer auch wirklich verweist. Er habe, fährt Letzterer fort, „um zu philosophiren, sich gerade hin auf den Boden der orthodoxen Theologie gestellt, um von da aus ein „„Christenthum der Vernunft““ a priori oder durch Speculation zu construiren; was ihn von Leibnitz, und um wie viel mehr noch von Spinoza oder Cartesius radical unterscheide,“ und zum Vorläufer Schelling's mache. Auch noch in der späteren Schrift hält Guhrauer, trotz des inzwischen von Seiten Danzel's erfolgten Einspruchs, an dem „christlichen Philosophen“ fest, und behauptet: „Was Lessing, und zwar mit klarem Bewußtsein, im Gegensatze oder, will man, zu Ergänzung Leibnitzens anstrebte, ist eine Theologie, in welcher nicht scholastisch die bloß formale, in welcher vielmehr die reale Denkbarkeit der christlichen Theologie gezeigt werde.“ [2]) Hier wird Lessing also im Unterschied von der früheren Schrift den Scholastikern entgegengestellt; dafür wird diesen jetzt Leibnitz zugetheilt, sofern auch er bloß die formale Denkbarkeit der Dogmen zu zeigen sich begnügt habe. Diese beiden Darstellungen sind nicht unvereinbar mit einander. Lessing kann allerdings in einer Beziehung mit den Scholastikern zusammen dem Leibnitz, und in einer andern Beiden zugleich gegenübergestellt werden. Jenes, sofern er und die Scholastiker nicht, wie Leibnitz, die reale Denkbarkeit und Wahrheit der Dogmen auf sich beruhen ließen; dieses, sofern er, was weder Leibnitz noch die Scholastiker thaten, dieselbe in Untersuchung zog. Die Scholastiker setzten die Wahrheit der Dogmen voraus, so daß ihnen für das wissenschaftliche Denken in Bezug auf dieselben nur ein äußerliches Bearbeiten, ein bloß formales Verhalten in diesem Sinne, übrig blieb. Leibnitz — nachdem Cartesius an dem Dogma mit frommen Complimenten vorübergegangen war, und Spinoza dasselbe nach dessen specifischem Inhalt verneint hatte — Leibnitz ließ das von den Scholastikern Vorausgesetzte dahingestellt und suchte nur zu zeigen, daß die

---

[1]) Guhrauer, Lessing's Erziehung d. M. G., S. 66.

[2]) G. E. Lessing, II, 2, 120.

Glaubenslehren keinen Widerspruch mit sich selbst oder mit anerkannten Wahrheiten und Thatsachen enthielten, auch wohl Analogien mit solchen böten, Illustrationen an solchen fänden (z. B. die Dreieinigkeit am Selbstbewußtsein), und sagte etwa: wenn dieses oder jenes Dogma begreiflich sein soll, so ist die oder die Hypothese nöthig (z. B. für die Transsubstantiation das vinculum substantiale). Diesen verschiedenen dogmatischen Standpunkten ging eine Verschiedenheit des Verhaltens zu den äußeren Religionsgebieten zur Seite: während die Scholastiker nur der vorhandenen römischen Kircheneinheit dienten, arbeitete Leibnitz an einer Wiedervereinigung der Confessionen. Lessing's Streben ging auf eine Union der Religionen; und er untersuchte das, was die Scholastiker vorausgesetzt hatten und Leibnitz dahingestellt sein lassen, und fragte ganz einfach: sind die Dogmen, und zwar die allgemein christlichen, wahr oder nicht? Gewiß ist aber eine solche Untersuchung für sich nicht hinreichend, um Einem mit Grund den Titel eines christlichen Philosophen zu verschaffen; es kommt auf das Ergebniß und vorerst schon den Standpunkt der Untersuchung an. Hätte Lessing wirklich, „um zu philosophiren, sich gerade hin auf den Boden der orthodoxen Theologie gestellt", so würde ihm allerdings schon hierfür jener Titel und der eines modernen Scholastikers obendrein gebühren, wiewohl dann deutlicher wäre, wo die Orthodoxie, als wo die Philosophie bei ihm säße. Er steht aber schon im Christenthum d. V. mindestens ebensosehr auf dem Boden der natürlichen Theologie als der orthodoxen, und sucht nur eine gewisse Uebereinstimmung zwischen beiden nachzuweisen. Daraufhin meint dann wohl allerdings der Aufsatz ein christlicher zu sein; auch die einstige Vollendung der Naturlehre wird daselbst einem „glücklichen Christen" aufbehalten, was einen strebsamen jüdischen Naturforscher recht unglücklich machen könnte. Aber auch noch in seiner letzten Periode behauptet Lessing ein mehrfaches Zusammentreffen seiner philosophischen Annahmen mit christlichen Lehren. Es fragt sich nur, in welchem Sinne.

Diesen Sinn nicht ohne Weiteres mit dem späterer speculativer Dogmatiker zu vereinerleien, kann schon der Umstand mahnen, daß Lessing den Anfang seiner Constructionen mit der Ewigkeit der Höllenstrafen macht, mit welcher jene Dogmatiker meistens so wenig anzufangen wissen. Was übrigens er selbst daraus macht, haben wir gesehen. Ebenso wie er in der Erziehung d. M. G. die Drei-

einigkeit zurechtdeutet. Die Lehre von der Erbsünde hat ihm das Wahre, „daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sei, daß er moralischen Gesetzen folgen könne"; und die Lehre von der Genugthuung, „daß Gott, ungeachtet jener ursprünglichen Unvollkommenheit des Menschen, ihm dennoch moralische Gesetze lieber geben, und ihm alle Uebertretungen, in Rücksicht auf seinen Sohn, d. i. in Rücksicht auf den selbstständigen Umfang aller seiner Vollkommenheiten, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzeln verschwindet, lieber verzeihen wollen; als daß er sie ihm nicht geben, und ihn von aller moralischen Glückseligkeit ausschließen wollen, die sich ohne moralische Gesetze nicht denken läßt." Dieß sind alle Dogmen und dieß ist Alles an diesen Dogmen, was Lessing speculativ reconstruirt.

Wie das nun aber eigentlich gemeint sei, versteht sich nicht ganz von selbst. Hat Lessing ebenso, wie z. B. die Schelling-Hegel'schen Theologen, das Dogma oder auch nur die erwähnten Dogmen vollständig oder doch ihrer Substanz nach als vernünftig darthun wollen, oder dieß nur in Bezug auf einzelne, vielleicht unwesentliche, Bestimmungen derselben zu leisten sich getraut? Hat er jene Frage nach der Wahrheit der Dogmen mit einem einfachen Ja beantwortet, oder bloß dahin: es sei etwas Wahres an ihnen? Hat er, im einen wie im andern dieser Fälle, das Wahre der Dogmen nur im Vernünftigen gesehen, oder ihnen außer der vernünftigen Wahrheit noch eine übervernünftige zuerkannt? Hat er alles Vernünftige aus den Dogmen schon herausgebracht zu haben geglaubt, oder noch weitere Ausgrabungen von der Zukunft erwartet? Sehen wir, wie er sich in einem besondern, von ihm eingehender besprochenen Falle erklärt. Unter den ewigen Strafen nichts Anderes als den Inbegriff jener natürlichen Strafen zu verstehen, sei nicht weniger orthodox und schriftgemäßer als die gewöhnliche Meinung; ferner: unstreitig sei die von jeher, obschon mehr dunkel empfundene, als klar erkannte Wahrheit von den ewigen Folgen der Sünde hinlänglich gewesen, auf die fragliche Lehre zu bringen, oder vielmehr diese Wahrheit und die Lehre von den ewigen Strafen sei im Grunde Eins[1]) ꝛc. Andererseits ist mit den letzteren so, wie Lessing sie deutet, die himmlische Seligkeit aller

[1]) Leibnitz von den ewigen Strafen, Nr. XI ff.

Menschen vereinbar: „Ein Jeder muß seine Hölle noch im Himmel, und seinen Himmel noch in der Hölle finden“ ꝛc. — „Weh dem menschlichen Geschlechte, wenn in dieser Oekonomie des Heils auch nur eine einzige Seele verloren geht“ [1]). Das hieße nun aber doch Einem das Wort im Mund umdrehen, wenn Lessing eine solche Deutung des Dogma's für die eigentliche Meinung des letzteren selbst ausgeben wollte. Auch bestreitet er nicht, daß dasselbe über den natürlichen Begriff der ewigen Strafen hinausgehe; er sagt nur, daß dieser Begriff der vernunft- und schriftgemäßere und, ohne Zweifel aus dem letzten Grunde, „nicht weniger orthodox“ sei. Es ist ferner ein eigener Ausdruck [2]), daß die gewöhnlichen Begriffe „ungleich leichter aus der Schrift hinweg zu exegesiren seien, als die unendliche Dauer der Strafen.“ Wenn Lessing die kirchliche Lehre im Wesentlichen beizubehalten gemeint hätte, so würde er schwerlich in derselben Abhandlung die Leibnitz'sche Accomodation so lebhaft vertheidigt haben und zwar in der Weise [3]): Leibnitz habe nicht, wie Eberhard ihm vorwarf, sein System den herrschenden Lehrsätzen anzupassen gesucht, sondern vielmehr diese jenem. „Leibnitz nahm, bei seiner Untersuchung der Wahrheit, nie Rücksicht auf angenommene Meinungen [beiläufig bemerkt: der sehr einfache, einzig richtige, aber in dieser Fassung auch ganz unanfechtbare Sinn der wissenschaftlichen „Voraussetzungslosigkeit;“ sie bedeutet: Freiheit von jeder Autorität der Meinungen, unbedingte Unterwerfung unter die Autorität der Sachen]; aber in der festen Ueberzeugung, daß keine Meinung angenommen sein könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sei, hatte er wohl oft die Gefälligkeit, diese Meinung so lange zu wenden und zu drehen, bis es ihm gelang, diese gewisse Seite sichtbar, diesen gewissen Verstand begreiflich zu machen. Er schlug aus Kiesel Feuer; aber er verbarg sein Feuer nicht in Kiesel.“ Wenn Eberhard will, Leibnitz habe den hergebrachten Meinungen einen erträglichen Sinn beigelegt, ohne ihnen beizupflichten, so entgegnet Lessing: „Allerdings pflichtete er ihnen bei; nämlich nach dem erträglichen Sinne, den er ihnen nicht so-

---

1) A. a. O. Nr. XV. Zum 3. Fragment.

2) Leibnitz ꝛc., Nr. XVI.

3) Nr. I. Früher hatte er selbst in das gewöhnliche Urtheil über dieselbe eingestimmt. An Mendelssohn, Oct. 1756.

wohl beilegte, als in ihnen entdeckte. Dieser erträgliche Sinn war Wahrheit; und wie hätte er der Wahrheit nicht beipflichten sollen?" ꝛc. Nehmen wir noch die bekannten anderweitigen Erklärungen [1]) hinzu, so ist Lessing's Meinung vollständig diese: Die geoffenbarte Religion schließt die vernünftige in sich [2]) und enthält alle Wahrheiten, welche diese lehrt; nur in anderer Form, nämlich nicht als bewiesene und gewußte, sondern als gepredigte und geglaubte (das dem Schüler vorausgesagte Rechnungsfacit). Hinwieder ist Alles, was an den Offenbarungslehren Offenbarungs**wahrheit** ist, **Vernunft**wahrheit, mag diese nun bereits vollständig eingesehen und als schon in jenen enthalten erkannt sein oder nicht. Aber außerdem haben sie einen Inhalt, der bloß einer bestimmten religiösen Entwicklungsstufe angehört, und der ihnen ebenso wesentlich als der vernünftige ist. Oder dieser ist das Wesentliche des Dogma's zwar wohl für den philosophischen Religionsforscher, das, worin er die geschichtlich erzieherische Bedeutung des Dogma's erkennt, aber darum nicht das Wesentliche des letztern selbst, auf dessen eigenem Standpunkte. Nicht nur der Gläubige sieht dieß nicht so an, sondern er hat an seinem Glauben auch wirklich noch einen andern Inhalt als den bloß vernünftigen; und diesen selbst hat er nur als einen mit jenem zu einem Ganzen verwachsenen, erst diese Einheit ist das concrete Dogma. Nach der Hegel'schen und ähnlichen Ansichten genießt der einfache Christ s. z. s. denselben Stoff, wie der Philosoph, nur in einem andern Aggregatzustand oder in einem indifferenten Medium, nach Lessing dagegen in Verbindung mit einem andern Stoffe, der auch für sich selbst in Betracht kommt. Lessing sagt in der Briefen an Walch [3]) von der altchristlichen

---

[1]) Zum 2. Fragment. Erziehung d. M. G. §. 63 ff.

[2]) Reimarus vermag sich ein solches In-sich-schließen nur als ein Verschließen zu denken: „Sagt mir nicht: die Wahrheiten der natürlichen Religion sind nunmehr in dem Glaubens-System mit eingeschlossen, und werden auf die Art viel gewisser und viel kürzer geglaubt, als sie sich nach der Vernunft der Einfältigen demonstriren lassen. Ja wohl: dieser Glaubens-Weg ist überaus kurz und gewiß. Denn es ist leichter zu glauben als nachzudenken... Es hilft dem Menschen nichts, daß die geoffenbarte Religion eben die Hintersätze oder Conclusiones enthielte, welche die vernünftige Religion hat, wenn sie uns dabei der Einsicht, daß und warum die Sätze wahr sind, beraubt" ꝛc. (Apologie, B. I, C. 1, §. 4).

[3]) XI, 573.

Taufe: „Was sie [die Täuflinge] da erfuhren, war der vollständige christliche Glaube; die eigentliche christliche Religion, in sofern in jeder geoffenbarten Religion das allein das Wesen derselben ausmacht, was mit der Vernunft nicht zu erreichen steht, weil es entweder über die Vernunft, oder bloß positiv, bloß willkürlich ist." Diese Erklärung muß man mit der bekanntern in der Erziehung d. M. G., daß „die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftswahrheiten schlechterdings nothwendig sei" 2c., combiniren, um Lessing's Meinung beisammen zu haben.

In der „Neuen Hypothese über die Evangelisten" [1]) lesen wir: „Nur sein [des Johannes] Evangelium gab der christlichen Religion ihre wahre Consistenz: nur seinem Evangelio haben wir es zu danken, wenn die christliche Religion in dieser Consistenz, allen Anfällen ungeachtet, noch fortdauert, und vermuthlich so lange fortdauern wird, als es Menschen gibt, die eines Mittlers zwischen ihnen und der Gottheit zu bedürfen glauben: das ist ewig." Wer einer Religion eine ewige Dauer weissagt, wird ihr auch wohl eine ewige Wahrheit zuschreiben, und es kann sich nur fragen, ob die höchste, vollendete Wahrheit, oder eine gewisse, an ihrem Ort in alle Ewigkeit nöthige Vorstufe derselben, so, wie auch das Jünglingsalter, womit Lessing das Christenthum vergleicht, ewig ist. Zu der letztern Auslegung nöthigt auch die mit der vorstehenden Aeußerung fast gleichzeitige Contrastirung des Evangeliums Johannis mit dem von Lessing so genannten Testament dieses Apostels, dem apokryphischen Worte: „Kinderchen, liebet euch!" „Dieses Testament Johannis war es, worauf ehedem ein gewisses Salz der Erde schwur. Itzt schwört dieses Salz der Erde auf das Evangelium Johannis: und man sagt, es sei nach dieser Abänderung ein wenig dumpfig geworden" [2]). Auch die Erziehung d. M. G. meint ja mit ihrem neuen, ewigen Evangelium ein ganz anderes als das johanneische, welches schon nicht ein neues heißen könnte.

Dieser Unterscheidung von Evangelium und Testament Johannis entspricht auch die noch einschneidendere von „christlicher Religion" und „Religion Christi" [3]). Jene nimmt an, daß Christus

---

[1]) XI, 513. Vgl. Parabel, Bitte. [2]) Das Testament Johannis.
[3]) Die Religion Christi (1780).

mehr als Mensch gewesen („das ist ein Problem"), und macht ihn selbst als solchen zum Gegenstand ihrer Verehrung; diese ist die von Christus als Menschen selbst erkannte und geübte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann, und gemein zu haben um so mehr wünschen muß, je erhabner und liebenswürdiger er sich den Charakter Christi als bloßen Menschen denkt. „Wie beide diese Religionen" — also sogar verschiedene Religionen —, „die Religion Christi sowohl als die christliche, in Christo als in einer und eben derselben Person bestehen können, ist unbegreiflich." Auch die Religion Christi ist nicht als imperfectibel gedacht; die Anrede an Luther: „Wer bringt uns endlich ein Christenthum, wie du es itzt lehren würdest," fährt fort: „wie es Christus selbst lehren würde!" Das ist ungefähr, wie Herbart sich einen Kantianer von 1828 nannte[1]).

Ja, meint das „Testament Johannis," wenn die christliche Religion nichts Anderes wäre als die christliche Liebe! oder wenn diese selbst, um ihr Beiwort zu verdienen, nicht auf die christliche Glaubenslehre gegründet sein müßte! Ohne diese Begründung ist die christliche Liebe eine unchristliche, und die gläubigen Christen handeln vielleicht unklug, vielleicht sogar lieblos, aber nicht ungerecht, wenn sie dieß aussprechen. Sie könnten sich zwar für eine etwas größere Weitherzigkeit auf den Ausspruch „jenes guten Mannes" beziehen: Wer nicht wider uns ist, der ist für uns; aber ebenderselbe sagt: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich. Auf diese Einrede seines Mitunterredners antwortet Lessing, und damit schließt das Gespräch: „Ja so! Allerdings; das bringt mich zum Stillschweigen. — O, Sie allein sind ein wahrer Christ! — Und belesen in der Schrift wie der Teufel."

Es ist hier nur noch mit einem Wort an die Erziehung d. M. G. und den Nathan sammt dessen prosaischem Zubehör zu erinnern.

Wie Spinoza nicht Jude, nicht Christ war, so spricht Lessing noch acht Wochen vor seinem Tode, in dem letzten Brief an Mendelssohn[2]), die Sehnsucht nach einem Lande aus, „wo es weder Christen noch Juden gibt."

---

[1]) Parabel, Absagungsschreiben. Vgl. Reimarus, bei Lessing, Beiträge 3., S. 199: „Die reine Lehre Christi, welche aus seinem eigenen Munde geflossen ist, so fern dieselbe nicht besonders in das Judenthum einschlägt, sondern allgemein werden kann, enthält nichts als eine vernünftige praktische Religion."

[2]) 19. Dec. 1780.

Nach allem Vorhergehenden ist auch die Anekdote nicht unwahrscheinlich, daß er, als man ihm von der Beunruhigung des sterbenden Voltaire durch den Pfarrer von St. Sulpice (1778) erzählte, ganz unwillig zu einem Freunde gesagt habe: „Wenn Sie mich im Sterben sehen, rufen Sie mir den Notar herbei; ich will mich gegen ihn erklären, daß ich in keiner der herrschenden Religionen sterbe" [1]). Man lese auch die „Grabschrift auf Voltairen" (1779), welche diesem Gottes Verzeihung wünscht für seine Henriade, für seine Trauerspiele, für seiner Verschen viele, denn

Was er sonst an's Licht gebracht,
Das hat er ziemlich gut gemacht —

wobei man sich aber immerhin erinnern darf, daß „ziemlich gut" zu den besten Schulnoten nicht gehört.

Aber wenn Lessing kein eigentlicher Christ zu sein glaubte, könnte er nicht dennoch einer gewesen sein? etwa so, wie der Klosterbruder den Nathan einen Christen nennt? oder wie nach Ritter's Meinung Lessing sich für einen Spinozisten hielt, ohne es zu sein? oder wie nach seiner eigenen Meinung Jemand Freimaurer sein kann, ohne so zu heißen? Hat er es nicht vielleicht mit dem Christennamen oder mit sich selbst nur zu genau genommen? Sonderbar, und keiner Widerlegung bedürftig, aber leicht erklärlich ist es, daß man nicht selten gerade im Nathan ein Zeugniß für die Christlichkeit des Dichters hat finden wollen, anstatt bloß für dessen christliche Erziehung. Auch Lessing's Unsterblichkeitsglaube, um von seinem Gottesbegriff, ehe wir ihn näher kennen gelernt haben, nichts zu sagen, stammt ohne Zweifel aus dem christlichen, ist aber mit seiner Präexistenz und Metempsychose, sowie mit seiner Aufhebung des strengen Gegensatzes von Himmel und Hölle und eines eigentlichen Jenseits, der christliche nicht mehr. Ueberdieß ist es, um diesem oder jenem religiösen wie auch philosophischen System zugewiesen zu werden, nicht genügend, daß man einzelne Theile davon gutheiße; man muß sie auch in demselben Zusammenhang, wie das System, man muß ebendamit dieses selbst als Ganzes oder nach seiner Grundlage annehmen. Die Persönlichkeit Jesu sodann wird von Lessing Zeitlebens mit Ehrfurcht und Liebe genannt; aber das ist's ja noch lange nicht, was den Christen macht. Ueber die evangelischen Berichte und die Authentie der N. T. lichen

[1]) Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 315.

Schriften äußert sich Lessing noch weit gläubiger, oder richtiger gesagt: weniger ungläubig, als heutzutage selbst viele Theologen; aber dabei betont er immer zugleich auf's Schärfste die Kluft zwischen historischer und demonstrativer Gewißheit, und seine Unfähigkeit, auf Erzählungen eine religiöse Ueberzeugung zu gründen. Er macht scheinbar weitgehende Zugeständnisse in Bezug auf geschichtliche Glaubwürdigkeit im Einzelnen, während und weil er ihr, auf profanem wie auf religiösem Gebiete, im Ganzen übel traut. Auch eine Lüge, sagt er, könne historisch ungezweifelt bewiesen werden, manchmal nur weil bei ihrem Entstehen sich Niemand die Mühe genommen, sich ihr entgegenzustellen — und ein bischen Lügner sei sogar jeder Geschichtschreiber —, während andererseits unzählige wahre Facta bloß wegen ungenügender Bezeugung nicht ohne Leichtsinn geglaubt werden könnten. Er läugnet gar nicht, daß in Christo Weissagungen erfüllt worden, und daß Christus Wunder gethan (wie er auch an der Authentie keiner einzigen Schrift des N. T.s zu zweifeln erklärt); aber er sagt auf derselben Seite: er wollte doch nicht unbedingt darauf schwören, daß je ein Alexander d. Gr. gelebt habe[1]). Gehen wir etwas mehr in's Allgemeine: in der modernen Bildung überhaupt ist unstreitig das Christenthum als ein bald mehr bald weniger hervorstechendes und verarbeitetes Element enthalten, wodurch sie freilich ebenso wenig christlich ist, als durch ihr ähnliches, gerade bei Lessing sehr in Betracht kommendes, Verhältniß zum classischen Alterthum antik oder heidnisch. Der philosophische Idealismus insbesondere, in dem weiteren Sinne, wie man auch von Lessing sagen kann, daß er ihm anhange, könnte sich mit einem gewissen Recht für die vollendete Rationalisirung des christlichen Dogma's ausgeben, wenn bei einer Lehre, die nicht rational ist, nicht rational sein will und es für ihre Absicht auch gar nicht zu sein braucht, Rationalisirung etwas Anderes sein könnte als Umbildung. Z. B. noch der Hegel'sche absolute Geist beruhte ebenso gewiß auf christlichen Voraussetzungen, als er zugleich ein wesentlich anderer als der christliche Gott war. Um endlich auch einen biographischen Gesichtspunkt anzudeuten: ich würde es für sehr unpassend halten, Jesus und Lessing in Parallele

---

[1]) Ueber den Beweis des Geistes 2c., X, 36. Duplik, X, 52; 58. Ernst und Falk, 5. Gespr., X, 301. Zusätze zu der nöthigen Antwort 2c., XI, 548.

zu stellen; aber diejenigen, welche so unbedingt die Christlichkeit eines Goeze z. B. und die Unchristlichkeit seines Gegners behaupten, fordern zu der Frage heraus, ob Weltverachtung und Idealität keine wesentliche Züge in ihrem Christusbilde ausmachen, oder ob sie von diesen Eigenschaften ein höheres Maaß bei Goeze, als bei Lessing, so viel wir von Beiden wissen, finden. — So würde es Lessing also keineswegs an scheinbaren Gründen gefehlt haben, sich den Christennamen zu bewahren. Aber „ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft? Und sind das allein die Ungläubigen, welche den Namen mit der Sache aufgeben?"[1]) Ist die Sache bei Lessing vorhanden? Die Antwort ist uns erschwert durch den schon hervorgehobenen Umstand, daß wir wegen der herrschenden Willkür im Gebrauch des Worts Christenthum keine Definition desselben als irgendwie allgemein zugestanden annehmen dürfen. Würden wir Lessing mit seinem eigenen Maaßstab, den erwähnten Erklärungen des Christenthums[2]), messen, so wäre die Antwort leicht. Sie ist es aber auch noch, wenn wir davon nur eine einzige Bestimmung festhalten, welche zwar keine vollständige Definition ist, aber zu einer solchen gewiß mit gehört und kaum einen Einwand zu befürchten hat, eine Bestimmung, die schon in dem christlichen Urkatechismus („Glaubst du, daß Jesus der Christ sei?") hervortritt: das Christenthum ist wesentlich Glaube an Jesus als einen Gegenstand der Religion (also nicht als bloßen Religionsstifter, oder Lehrer, oder Beispiel zur Nachahmung, oder primus inter pares). Eine solche Anerkennung Jesu findet sich bei Lessing nirgends, wohl aber die unzwei-

[1]) Lessing fragt so in Betreff der Offenbarung. Zum 2. Fragment.

[2]) Oben S. 70, 86 f., wozu noch Axiomata, Nr. VIII. Es heißt da von einem fingirten Völkchen auf einer einsamen Insel: „Sie glaubten sehr lebhaft, daß es ein höchstes Wesen gebe; daß sie arme sündige Geschöpfe wären; daß dieses höchste Wesen demohngeachtet, durch ein andres eben so hohes Wesen, sie nach diesem Leben ewig glücklich zu machen, die Anstalt getroffen. — Hr. Pastor; waren diese Leutchen Christen, oder waren sie keine?" Diese Erklärung ist jedoch absichtlich laxer und auch nicht so unzweideutig als die anderen; denn wenn nun das Völklein etwas von der Erziehung d. M. G. §. 75 hätte läuten hören? Die Frage war aber schon ohne das für den Hrn. Pastor verfänglich genug, und er wollte allererst wissen, ob der Fall ein Factum oder eine Hypothes', was denn einen hübschen Zug zum Bild des Patriarchen geliefert hat; vgl. Anti-Goeze, 8, X, 214, und Nathan, Act. IV, Sc. 2.

deutige Ablehnung derselben[1]). Hieraus folgt, daß, wenn er sich nicht für einen Christen in seinem und zugleich dem eigentlichen, geschichtlichen, Sinne des Wortes hielt, er sich nur für etwas nicht hielt, was er nicht war. Man wird zwar trotz alles Obigen wiederholt ausrufen: „Was, der sollte kein Christ gewesen sein, der 2c.," und auf die Bedingtheit aller neueren Bildung durch das Christenthum, auf die christliche „Atmosphäre," auf die angebliche Gleichgültigkeit des Christenthums gegen alles Dogmatische, und Biblisch-Geschichtliche wohl noch dazu, u. s. f. verweisen. Aber die Antwort hierauf ist bereits gegeben, und wer sie nicht gelten läßt, der muß auch einen Mendelssohn, einen Spinoza, und alle Freigeister als Christen gelten lassen, was doch weder im geschichtlichen noch im christlichen Interesse rathsam ist. Namentlich auch diejenigen, welche das Wesentliche des christlichen Glaubens auf die Idee der Gottmenschheit beschränken, die in Jesu nur zuerst lebendig geworden sei, werden nicht im Stande sein, sie bei Lessing nachzuweisen. Die nachkantische Vergötterung unserer Species ist ihm, wie überhaupt der älteren Metaphysik, noch fremd; der Gott der letzteren konnte zwar wohl an der Welt als Ganzem ein identisches Spiegelbild seiner selbst haben, nicht aber mit einem einzelnen Theil derselben sich zusammenschließen. — Ebenso wenig wie die Vieldeutigkeit des Namens Christ wollte Lessing — und wollen wir — zu seinen Gunsten die des Namens Protestant benutzen. Protestant sein hieß damals noch etwas Anderes als bloß protestiren; man war der einfältigen Meinung, derlei Namen seien nicht sowohl etymologisch als historisch zu nehmen, eine Tragödie z. B. sei etwas Anderes als ein Bocksgesang. Wenn Lessing sich auf Luther beruft, wie dieser jetzt lehren würde, so meint er ebendamit nicht den alten, so richtig er auch auf dessen Schultern zu stehen sich bewußt ist. Von einer andern Seite berührt er sich näher mit Ulrich von Hutten. Er vereinigt in gewisser Hinsicht das Beiden Eigenthümliche. Die Religion ist bei ihm humanistisch, und der Humanismus ethisch-religiös (Humanitätsreligion) geworden (während Hutten bei allem Reformationseifer doch darin dem specifischen Humanismus treu blieb, daß er jenen mehr nur von der weltlichen Seite theilte). Auch in der Art, seine Sache zu führen, ist Lessing (ähnlich wie sein Tempelherr) etwas von

---

[1]) Oben S. 95 f.

Beiden, vom Mönch und Ritter[1]). Ueber sein Verhältniß zum Protestantismus überhaupt könnten wir im Wesentlichen nur wiederholen, was wir über sein Verhältniß zum Christenthum im Allgemeinen gesagt haben.

Es ist geäußert worden: Lessing würde sich bekehrt haben (nämlich noch weiter als nach dem Obigen, S. 59) wenn er länger gelebt hätte. Um hiermit wirklich etwas zu sagen, müßte man es aus dem geschichtlichen Lessing wahrscheinlich machen. Ich weiß nur, was er selbst dazu gesagt haben würde, wenn man ihm jenes prognosticirt hätte. Ohne Zweifel dasselbe, wie über die Sage, daß Berengar sich vor seinem Ende bekehrt habe[2]). Er bezweifelt dieß, bezweifelt es zu „seiner Beruhigung", da die Möglichkeit einer schließlichen Verläugnung dessen, was man zur Zeit der größten Verstandesreife erkannt und bisher auch fortwährend bekannt hat, Einen von allen ferneren Untersuchungen der Wahrheit abhalten müßte. „Denn wozu diese fruchtlosen Untersuchungen, wenn sich über die Vorurtheile unserer ersten Erziehung doch kein dauerhafter Sieg erhalten läßt? wenn diese nie auszurotten, sondern höchstens nur in eine kürzere oder längere Flucht zu bringen sind, aus welcher sie wiederum auf uns zurück stürzen, eben wenn uns ein anderer Feind die Waffen entrissen oder unbrauchbar gemacht hat, deren wir uns ehedem gegen sie bedienten? Nein, nein; einen so grausamen Spott treibet der Schöpfer mit uns nicht. Wer daher in Bestreitung aller Arten von Vorurtheilen niemals schüchtern, niemals laß zu werden wünschet, der besiege ja dieses Vorurtheil zuerst, daß die Eindrücke unserer Kindheit nicht zu vernichten wären. Die Begriffe, die uns von Wahrheit und Unwahrheit in unserer Kindheit beigebracht werden, sind gerade die allerflachsten, die sich am allerleichtesten durch selbst erworbene Begriffe auf ewig über-

---

[1]) Wenn z. B. Strauß (Hutten, II, 133) sagt: „Der ganze Ueberschuß des ritterlichen Feuers in Hutten, das sich durch den Degen nicht Luft machen konnte, ergoß sich durch die Feder in seine Schriften, und gab ihnen jenen kriegerischen, jugendlich heldenhaften Ton, der ihren unvergänglichen Reiz ausmacht": so paßt dieß, wenn man nur nicht gerade die ritterliche Abkunft premirt, vollkommen auch auf Lessing. — Mendelssohn ließe sich zur Noth der Melanchthon der deutschen Aufklärung heißen.

[2]) Berengarius Turonensis (1770), VIII, 335 f.; eine Art Seitenstück zu dem Brief Spinoza's an Albert Burgh (Nr. 74).

streichen lassen: und diejenigen, bei denen sie in einem spätern Alter wieder zum Vorschein kommen, legen dadurch wider sich selbst das Zeugniß ab, daß die Begriffe, unter welchen sie jene begraben wollen, noch flacher, noch seichter, noch weniger ihr Eigenthum gewesen, als die Begriffe ihrer Kindheit. Nur von solchen Menschen können also auch die gräßlichen Erzählungen von plötzlichen Rückfällen in längst abgelegte Irrthümer auf dem Todbette nahe sein, mit welchen man jeden kleinmüthigern Freund der Wahrheit zur Verzweiflung bringen könnte. Nur von diesen; aber von keinem Berengarius. Ein Berengarius stirbt sicherlich, wie er lehrte; und so sterben sie alle, die eben so aufrichtig, eben so ernstlich lehren, als er. Freilich muß ein hitziges Fieber aus dem Spiele bleiben; und, was noch schrecklicher ist als ein hitziges Fieber, Einfalt und Heuchelei müssen das Bette des Sterbenden nicht belagern, und ihm so lange zusetzen, bis sie ihm ein paar zweideutige Worte ausgenergelt, mit welchen der arme Kranke sich bloß die Erlaubniß erkaufen wollte, ruhig sterben zu können. —"

Hat nicht — so möchten wir jetzt fast mit Hamann fragen [1]) — „der Hamburger Oelgoeze bei aller Dummheit im Grunde Recht gehabt?" Nämlich Recht in der Bezweiflung nicht, wie Hamann will, von Lessing's Aufrichtigkeit, sondern nur seiner Christlichkeit. Bekanntlich war dieser Zweifel schon zu seinen Lebzeiten sehr verbreitet. Und als in einer Sitzung des Braunschweiger Consistoriums ein Abt von dem „seligen Lessing" sprach, entgegnete ein anderer, gewiß im Ton des Patriarchen: „Herr Collega, Sie wollten doch wohl nur sagen: der verstorbene Lessing?" Das Volk soll geglaubt haben, der Teufel habe ihn geholt (vermuthlich als einen Gesellschafter für Leibnitz, den „Lövenix"), während ein anderes Gerücht ging, er sei als Feind der christlichen Religion aus der Welt geschafft worden [2]).

Und doch hat Goeze (von dessen Stimme dieser Klatsch ein Echo sein wird) nicht Recht gehabt. Lessing war ein Feind der christlichen Religion vor Allem nicht in Bezug auf das, was ihr und seiner Vernunftreligion gemeinschaftlich ist, und dahin gehört der sittliche Kern der erstern. Diesen werden wir aber trotz alles

---

[1]) Brief an Jacobi, in des Letztern Werken, I, 393 ff.

[2]) Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 315 f. 342.

Obigen in gewissem Sinne die Hauptsache am Christenthum nennen dürfen, so wenig er auch in der Allgemeinheit, wie wir ihn hier nehmen müssen, dasselbe als diese besondere geschichtliche Erscheinung genügend charakterisirt. Aber auch was das geschichtliche Christenthum als solches betrifft, so galt es Lessing zwar als eine zu übersteigende und theilweise überstiegene Stufe; er war insofern ein „decidirter Nicht-Christ," wie Goethe; aber wenn man von einem christlichen Nicht-Christen reden dürfte — er selbst gebraucht einmal den Ausdruck: „unchristliche christliche Liebe" —, so hätte er wohl auf den Titel einigen Anspruch. Wie könnte Jemand auch eine Erscheinung hassen, die er als eine geschichtlich nothwendige und im Großen und Ganzen wohlthätige erkennt? Nur etwa dann, wenn sie sich ihm als eine nicht bloß geschichtliche, sondern nach seinem Urtheil am unrechten Ort oder in unrechter Weise noch gegenwärtige aufdrängt. Im Wesentlichen aber kommt Lessing's angebliche Feindschaft gegen das geschichtliche Christenthum darauf hinaus, daß er es rein gegenständlich zu fassen sich befliß, was für ihn, da er jene „unerklärbaren, göttlichen Gründe" nicht in sich spürte — ohne sie darum mißachten oder sich ihnen für seine Person absichtlich versperren zu wollen — die einzige seiner selbst wie der Sache würdige Art war, es auf sich wirken zu lassen. Es ist trotz dieser innern Fremdheit gegen das geschichtliche Christenthum wohl selten Jemanden eine größere Herzenssache gewesen, es zu verstehen, sich für das Recht desselben zu wehren, und an der Bestimmung desselben, so viel an ihm, mitzuarbeiten. Wenn das Christenthum klug ist, so ist ihm eine solche Feindschaft lieber als gar manche Freundschaft.

Zusatz über den Streit mit Goeze. Mit Beziehung auf das Buch: Joh. Melchior Goeze. Eine Rettung, von Dr. G. R. Röpe, Hamburg, 1860.

Der Streit zwischen Lessing und Goeze kann bei'm ersten Anblick als ein sehr müßiger erscheinen, sofern er sich um die Frage dreht, was aus der christlichen Religion würde, wenn die Bibel verloren ginge. Es bewährt sich aber auch hier die Eigenthümlichkeit Lessing's, mit scheinbaren Kleinigkeiten sich abgebend

große Dinge zu betreiben. Der Streit gilt dem ganzen Werth der Bibel für die christliche Religion, und insbesondere der Frage, ob diese eines Erweises durch jene, wie man ihn in neuerer Zeit oft versucht hat, bedürftig und fähig sei. — Lessing behauptete, die christliche Religion könnte zur Noth auch ohne Bibel sich erhalten. Goeze lehrte als orthodoxer Lutheraner, sie stehe und falle mit der wörtlich von Gott eingegebenen Schrift. Lessing sprach seine Behauptung in der Absicht aus, seine christlichen Leser über die Tragweite der Reimarus'schen Angriffe zu beruhigen. Gesetzt auch, obgleich nicht zugegeben, diese Angriffe seien alle völlig unwiderleglich: der biblischen und insbesondere christlichen Religion können sie nichts anhaben. Man muß unterscheiden zwischen Bibel und Inhalt der Bibel, der ja längst auch in andere Schriften übergegangen ist, und zwischen wesentlichem, d. h. wesentlich zur christlichen Religion gehörendem, und unwesentlichem, theilweise auch nicht einmal zur Erläuterung oder Bestätigung des erstern dienendem Inhalt (wie die Crethi und Plethi, der Mantel, den Paulus in Troas ließ u. dgl.). Die Nothwendigkeit beider Unterscheidungen ist auch von allen Kirchen zugestanden, dadurch daß sie Symbole und Katechismen besitzen, die doch nur einen kleinen Theil des Bibelinhalts wiedergeben und gleichwohl das in religiöser Hinsicht Wesentliche desselben zu enthalten den Anspruch machen. Auch möchte zu diesem Wesentlichen Manches gehören, was nicht in der Bibel zu finden ist, z. B. die Lehre von der Gottheit Christi [1]). Warum sollten denn nun jene Schriften, warum gar die in ihnen verkündigte Religion zu Grunde gehen, wenn zufällig die Bibel verloren ginge? Man sagt, unser Glaube an jene andern Schriften beruhe auf dem an die Bibel. Aber gesetzt einmal, es werde die Erzählung einer Thatsache angefochten, welche einen grundwesentlichen Bestandtheil des christlichen Glaubens bildet, und es fehle an jeder zuverlässigen Urkunde über dieselbe außer der Bibel: der Angriff trifft zunächst nicht die Thatsache als solche, sondern nur den biblischen Bericht darüber. Läßt sich denn aber eine Thatsache, die, soviel von schriftlicher Aufsetzung abhängt, sehr unwahrscheinlich sein mag, nicht noch auf anderem Wege wissen? Wurde nicht der christliche Glaube (die

---

[1]) Der nöthigen Antwort erste Folge, X, 247. Weitere Citate für diesen Absatz werden nicht nöthig sein.

regula fidei) gepredigt und angenommen, bevor er in Schriften niedergelegt, und noch länger bevor er auf deren Ansehen gegründet und gar ausschließlich gegründet wurde? Hat nicht die Christenheit die längste Zeit ihres bisherigen Bestehens die mündliche Ueberlieferung noch neben der schriftlichen als Quelle ihres Glaubens anerkannt? Thut dieß nicht der größte Theil der Christen noch heute? Schöpft nicht sogar die Mehrzahl der Protestanten ihren Glauben mehr, und schöpfen ihn nicht alle wenigstens früher, aus mündlicher Belehrung, als aus der Bibel? Ist ferner damit allein, daß dieser oder jener Theil der christlichen Lehre in der Bibel geschrieben steht, dessen gläubige Annahme gesichert? Beruht diese nicht wesentlich auf Pietät und Autorität, oder auf einem Gefühl, einer geistigen Erfahrung, einem inneren Zeugniß oder wie man sich ausdrücken will? Nein, wird entgegnet, sie beruht darauf, daß die Bibel das Wort Gottes ist. Es sei: so ist doch auch hiervon eine Ueberzeugung nöthig, und diese gleichfalls nur auf den angegebenen Wegen erhältlich; was aber fähig ist, den Buchstaben der Bibel auf eine jeden Zweifel niederschlagende Weise zu beglaubigen, wird auch stark genug sein, den wesentlichen Inhalt der Bibel zur Noth für sich allein zu gewährleisten. Oder meint man, nach neuerer Erfindung, die Wahrheit der christlichen Lehre auf rein menschliche, erklärbare Art durch die Authentie der N. T. lichen Schriften und die Wunder und Weissagungen beweisen zu können? Als ob nicht noch ein Unterschied wäre zwischen Thatsachen, besonders übernatürlichen, und Erzählungen von solchen! und als ob auch die sichersten Thatsachen, die doch immer nur zufällige Geschichtswahrheiten sind und bleiben, je der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden könnten! Dergleichen nämlich enthält die christliche Lehre doch mit, und ihre übrigen Sätze gehören wenigstens nach dem Gewißheitsgrad, den sie beanspruchen, mit den Vernunftwahrheiten in Eine Classe. — Lessing redet von der christlichen Religion in diesem ganzen Streit rein gegenständlich, ohne zu sagen, ob und inwiefern er sich zu ihr bekenne oder nicht. Es war bloß die Taktik Goeze's, diese Frage mit hineinzuziehen und, statt mit Lessing's Sätzen, mit Lessing's Person sich zu befassen. Also wenn wir oben den Vermuthungen Goeze's in dieser Hinsicht ein gewisses begrenztes Recht eingeräumt haben, so geschah dieß in Betreff eines Punktes, auf welchen es in dem vorliegenden Streit nicht ankam.

Jetzt ist Goeze'n ein Retter erstanden. Und wirklich, der Mann und seine Sache waren zu schlecht gemacht worden. Lessing selbst, als er ihn auf wiederholte Einladung besucht hatte (1769), nannte ihn[1]) „einen in seinem Betragen sehr natürlichen und in Betracht seiner Kenntnisse gar nicht unebnen Mann," und mochte, von bloßen Rücksichten der Geselligkeit abgesehen, mehr Gefallen an ihm finden, als an dessen Collegen Alberti, dem neumodischen Theologen und geistlichen Spaßmacher. Als dieser (in demselben Jahre) aus dem vorgeschriebenen Bußtagsgebet die Psalm-Worte: „Herr, schütte deinen Grimm aus über die Heiden" 2c. eigenmächtig weggelassen und darob Streit mit Goeze bekommen hatte, nahm Lessing zu allgemeiner Verwunderung die Partei des Letztern; und man kann dieß nur consequent, nicht paradox finden, wenn gleich Goeze, bei der Gelegenheit selbst etwas neumodisch, unter den Heiden die Türken und Katholiken mitbegriff. Röpe geht nun freilich etwas weit, wenn er bei Goeze sogar Geist und Freisinn findet. Wie ich höre, wird nächstens auch der Pastor von Laublingen als ein großer Lateiner gerettet werden. Was uns hier aber besonders angeht, das ist der von Röpe versuchte Nachweis, daß der Vorwurf der Unehrlichkeit in unserem Streit nicht Goeze'n (worin Röpe gewiß Recht hat), wohl aber Lessing treffe; denn wenn dieß gegründet ist, so haben wir Unrecht gehabt, die Streitschriften gegen Goeze als eine reine Quelle für unsere Darstellung zu benutzen. Ueberhaupt hat unser Retter keineswegs bloß retten wollen, sondern zugleich sein Mögliches gethan, den Gegner als den Rettungsbedürftigen erscheinen zu lassen. Dieß zu leisten haben zwar auch schon Andere redlich sich bemüht, aber noch keiner mit so viel Gründlichkeit und zugleich mit derjenigen Achtung vor Lessing, deren vorgeblicher oder wirklicher Mangel allein schon vor Widerlegung sicherstellt. Daß Röpe mit seinen Achtungsbezeugungen den erwähnten Vorwurf vereinbar findet, ist seine eigene Sache; darum unsererseits an der Ehrlichkeit der erstern zu zweifeln, erlauben wir uns um so weniger, als er seine Anklage aus den vorhandenen Acten und insbesondere den Geständnissen Lessing's selbst zu beweisen und ihn überdieß zu entschuldigen sich alle Mühe gibt. Der Umstand, daß ich, was Goeze betrifft, das Material größtentheils aus Röpe's Hand anzunehmen genöthigt bin,

---

[1]) Collect., XI, 303.

wird mich in der Beurtheilung des Mannes überhaupt nicht, und am wenigsten zu dessen Ungunsten irreleiten.

Vorerst etwas über den Vorwurf, daß Lessing in seiner Polemik zu persönlich gewesen sei. Wir haben denselben oben vielmehr Goeze gemacht. Auch hat ja dieser nicht bloß wirklich ein Glaubensbekenntniß von seinem Gegner verlangt, sondern es ist überdieß aus der vorliegenden Rettung selbst zu entnehmen, daß er denselben von vorn herein als einen Höllenbrand darstellte[1]), die Obrigkeit gegen ihn aufrief[2]), anstatt Widerlegungen Aufforderungen zur Buße und „Gewissensrügen" an den „lieben Hrn. Hofrath" richtete, ihn warnte „das Maaß seiner Sünden nicht mehr zu häufen," ihm „Arglist," „absichtliche Berückung des großen Haufens," „muthwilliges Widerstreben gegen die Wahrheit" zuschrieb, ihm „inniges Mitleid" bezeugte, ihm versprach herzlich für ihn zu beten[3]) u. dgl. m. Der verstockte Lessing! Auf solche Freundlichkeiten mit Repressalien zu antworten! Und die entsetzlichen Deutschen, welche nun schon die 80 Jahre her, sobald auf Goeze die Rede kommt, den Mund zum Lachen verziehen! — Wobei immerhin zuzugeben ist, daß Lessing in den Anti-Goeze etwas mehr that, als die genaueste Nothwehr erheischte, daß er

---

[1]) „Ich würde vor meiner Todesstunde zittern, wenn ich besorgen müßte, daß von der Ausbreitung dieser boshaften, so vielen Seelen höchst gefährlichen und der Ehre unseres großen Erlösers so nachtheiligen Aufsätze Rechenschaft an jenem Tage von mir werde gefordert werden." Bei Röpe S. 179 f. Parabel, Bitte.

[2]) Was zwar Röpe bestreitet, aber siehe sein eigenes Zugeständniß: Goeze habe die damals noch allgemein zugegebene Pflicht der christlichen Obrigkeit behauptet, die Religion [die er durch Lessing gefährdet erklärte] zu schützen, und gemeinschädliche Schriften [wohin er die Lessing'schen rechnete] zu verbieten. Ferner die Worte: „Nur derjenige kann Unternehmungen dieser Art für etwas Gleichgültiges ansehen, ... der nicht eingesehen hat und nicht einsehen will, daß die ganze Glückseligkeit der bürgerlichen Verfassung unmittelbar darauf [auf dem Christenthum, wie Goeze es verstand] beruhe; oder der den Grundsatz hat: so bald ein Volk sich einig wird, Republik sein zu wollen, darf es" (bei Röpe S. 183). Und noch specieller an die Adresse des Braunschweiger Hofs die wiederholte Verdächtigung: Lessing sei auch wohl im Stande, Fragmente drucken zu lassen, „in welchen die Gerechtsame des hohen Hauses, dem er dient, die Ehre und Unschuld der ehemaligen großen und unbescholtenen Minister desselben und selbst des regierenden Herrn angegriffen würden" &c. (bei Röpe S. 209).

[3]) Bei Röpe S. 192, 200 ff., 205 ff.

das von ihm anderwärts festgesetzte Maaß erlaubter Persönlichkeiten hier, wo der Gegner es zuerst überschritten hatte, nicht auf's Jota inhielt, und z. B. das Gerücht von Goeze's Schuld an Alberti's Tod hätte unerwähnt lassen können. Ein Zugeständniß, von welchem es sehr weit hin ist zu der Meinung Röpe's, daß Lessing in diesen Streitschriften „sein ganzes früheres bis dahin unbeflecktes Schriftstellerleben verläugnet habe." Die Lange, die Gottsched, die Klotz, waren kaum glimpflicher weggekommen, und ihre Niederlage machte Goeze'n großen Spaß, obgleich sie sich wohl auf ihrem Gebiete ebenso große oder größere Verdienste erworben hatten, als er auf dem seinigen. Daß er insbesondere der orthodoxen Sache durch sein Auftreten gegen Lessing einen Dienst geleistet habe, wird, wenn ich mich recht erinnere, selbst von seinem Retter nicht behauptet. — Lessing würde aber Röpe'n zufolge in der Fragmenten-Angelegenheit von vorn herein noch in anderem Sinne als dem eben besprochenen zu persönlich gekämpft, nämlich seiner damaligen verdrießlichen Lage und Stimmung Einfluß auf seine Schriften verstattet haben. Auf den Ton derselben, namentlich der Anti-Goeze, allerdings: aber auf die Sache, d. h. auf die Sätze und die Beweisführung — dieser Vorwurf fällt von selbst dahin, so lange nicht nachgewiesen ist, daß Lessing in diesen Handel seinen Grundsätzen etwas vergeben habe. Die Beschuldigung im Besondern, er habe um's Geld geschrieben, kann sich zwar scheinbar auf seine eigenen Geständnisse stützen. Aber diese beziehen sich natürlich nur auf die Wahl der Materien, nicht auf die Art ihrer Behandlung [1]), und es bedarf nur eines oberflächlichen Blicks in Lessing's Werke, um zu sehen, welcherlei Materien gemeint sind. Wie leicht wäre es auch, den Spieß gegen Goeze umzudrehen! Lessing würde schon fast allein von dem, was jenem seine Predigttexte vom Verleger eintrugen [2]), haben leben können. Oder soll es unverfänglicher sein, Honorarien einzustecken, wenn man ihrer entbehren kann, als wenn man sie braucht? Doch es wäre Lessing's kaum würdig, ihn in dieser Weise, und überhaupt gegen den gemachten Vorwurf, ausführlicher zu vertheidigen. Nur das noch: wie er überhaupt von seinen Werken geringschätzig spricht, so auch von ihrer Entstehungsweise. Auch bei'm Nathan, wo er davon

---

[1]) Vgl. An den Bruder, 11. November 1770.

[2]) Röpe S. 83.

dem Bruder die erste Meldung thut, stellt er den Geldpunkt voran; es ist ganz klar: der Sultan ist nur darum so freigebig, auf daß sich der Herzog von Braunschweig ein Exempel an dem Ungläubigen nehme.

Die Hauptwaffe Röpe's ist aber jener Vorwurf der Unehrlichkeit. Diese soll darin bestehen, daß Lessing, wie ihm schon Goeze schuldgab, unter der christlichen Religion, die unabhängig von der Bibel bestehen könne, bloß die vernünftige, also etwas Anderes verstanden habe, als die Leser darunter verstehen mußten. Wir geben zu: das wäre unehrlich gewesen, und könnten es als keine genügende Entschuldigung gelten lassen, daß er die christliche Religion eben richtiger als seine Leser zu verstehen geglaubt und dieselbe ihrer letzten Absicht und ihrem besten Inhalt nach für Eins mit der Vernunftreligion angesehen habe; denn er schreibt die Unabhängigkeit von der Bibel vor Allem dem Laien-Christenthum, d. h. der christlichen Religion als nicht zur vernünftigen fortgebildeter, zu. Aber eben weil er mit jener Zweideutigkeit den fraglichen Vorwurf verdienen würde, d. h., wie Röpe ausdrücklich zugesteht, sich selbst untreu geworden wäre, wird er sie nicht begangen haben.

Röpe's Beweisführung besteht im Allgemeinen in dem Nachweis, daß sich Lessing durch seine Unehrlichkeit in offenbare Widersprüche mit sich verwickelt habe. Eine neue Unwahrscheinlichkeit. Unser Verfasser würde etwas besser als die Strafrede wider die Kuppler der Wahrheit, welche nur darauf denken, sie unter allerlei Larven und Schminke an den Mann zu bringen u. s. w.,[1]) die folgende Stelle[2]) auf Lessing selbst angewendet haben: „Eines offenbaren Widerspruchs macht sich ein Aristoteles nicht leicht schuldig. Wo ich dergleichen bei so einem Manne zu finden glaube, setze ich das größere Mißtrauen lieber in meinen, als in seinen Verstand. Ich verdoppele meine Aufmerksamkeit, ich überlese die Stelle zehnmal, und glaube nicht eher, daß er sich widersprochen, als bis ich aus dem ganzen Zusammenhange seines Systems ersehe, wie und wodurch er zu diesem Widerspruche verleitet worden. Finde ich nichts, was ihn dazu verleiten können, was ihm diesen Widerspruch gewissermaßen unvermeidlich machen müssen, so bin ich überzeugt, daß er nur anscheinend ist" 2c. Wo-

---

[1]) Berengar, Nr. I. [2]) Dramaturgie, 38. St.

durch hätte Lessing im vorliegenden Falle zu einem solchen Widerspruch verleitet werden können oder gar müssen? Nur etwa durch die Absicht, sich den Schein eines Christen zu bewahren. Aber für diesen Schein sorgte er, so viel als ihm überhaupt daran lag, und sofern es wirklich bloßer Schein war, hinlänglich dadurch, daß er seine persönliche Stellung zur christlichen Religion nicht zur Sprache brachte, sondern von dieser rein gegenständlich redete. Er konnte gerade um so unbefangener und aufrichtiger erklären, was er unter derselben „verstehe", je weniger er sich von Anfang an auf eine Erklärung darüber eingelassen und einzulassen hatte, was er von ihr „glaube".

Diese beziehungsweise apriorischen Gründe gegen Röpe's Beweisführung sollen uns jedoch nicht eine nähere Prüfung derselben ersparen. Das nach seiner Meinung entscheidende Argument ist dieses, daß Lessing das Geschichtliche an der christlichen Religion bestritten habe, obgleich er dessen Wesentlichkeit für sie habe zugestehen müssen. Dieß kann zweierlei heißen: Lessing habe bestritten entweder, daß der Christ unter Anderem wesentlich auch an Geschichtliches glaube, oder daß dieses vom Christen geglaubte Geschichtliche auch ein wirkliches sei. Das Erstere wäre freilich ein arger Widerspruch mit jener Erklärung der christlichen Religion als der Gesammtheit der in den alten Symbolen sich findenden Glaubenslehren, die doch auch Geschichtliches, theils natürliches, theils wunderbares, enthalten. Nennt er aber nicht, wird Röpe fragen, „„die Einwürfe, die gegen das Historische der [christlichen] Religion gemacht werden, unerheblich; sie mögen beantwortet werden können, oder nicht,"" und zwar unerheblich sogar im Interesse dieser Religion?[1]) Aber erstlich werden nur die Einwürfe gegen das Historische, nicht dieses selbst für unerheblich erklärt; gegen jene hilft im schlimmsten Falle das „Bollwerk" des Gefühls. Ferner zeigt der Zusammenhang, daß mit dem Historischen der Religion nicht die religiöse Geschichte, sondern die Geschichte der Religion gemeint ist. „Bei mir bleibt die christliche Religion die nämliche [für den feinern, gelehrtern Kopf, wie für den gemeinen Mann — schon dieser Eingang verdient Beachtung]: nur daß ich die Religion von der Geschichte der Religion will getrennet wissen. Nur daß ich mich weigere, die historische Kenntniß von ihrer Entstehung und

---

[1]) Röpe S. 167. Axiomata, Nr. X.

ihrer Fortpflanzung; und eine Ueberzeugung von dieser Kenntniß, die schlechterdings bei keiner historischen Wahrheit sein kann, für unentbehrlich zu halten. Nur daß ich die Einwürfe" u. s. w. (es folgen die zuerst angeführten Worte). Nur von dem Historischen ist hier die Rede, welches sich zum Glaubensinhalt so, wie die geschichtliche Einleitung einer Gesetzessammlung zu dieser, verhält.[1]) Röpe wird entgegnen: auf den gemachten Unterschied komme hier nichts an; denn diejenige Geschichte, welche in den Evangelien erzählt wird, und diejenige, an welche der Christ glaubt, sei eine und dieselbe Geschichte; eben das sei der Fehler Lessing's, religiöse Geschichte und Geschichte der Religion hier trennen oder vielmehr jene zu dieser herabsetzen zu wollen. Aber Einmal wird nicht in Abrede gestellt werden, daß die erstere von der letzteren nur einen Theil ausmacht, daß der Christ zwar wesentlich z. B. an die Auferstehung Jesu, aber nicht ebenso wesentlich an dieses oder jenes Heilwunder glauben und davon wissen muß; begnügen sich doch auch die Symbole mit wenigen Thatsachen (wenn gleich auf die Zahl hier nicht viel ankommt.) Die Frage kann billigerweise nur sein, ob Lessing auch diese wenigen dem christlichen Glauben habe nehmen wollen. Für die Bejahung könnte zu sprechen scheinen, daß er in der Regel alles Geschichtliche auf Einem Fuß behandelt, alles für gleich untauglich zum Beweis der christlichen Religion erklärt. Aber dieß erklären, und anerkennen daß Geschichtliches zum Inhalt dieser Religion gehöre, widerspricht sich nicht im Mindesten. Ich kann z. B. bestreiten, daß die Auferstehung Jesu eine aus der Bibel oder überhaupt auf geschichtlichem Wege festzustellende Thatsache und ein Beweis von Jesu Gottessohnschaft sei, und kann dessenungeachtet an Jesum als den auferstandenen Gottessohn glauben. Noch mehr, ich kann sagen: die Auferstehung Jesu, soviel von den auf uns gekommenen Berichten über sie abhängt, ist sehr unwahrscheinlich; und doch zugleich: sie ist mir absolut gewiß, denn ich glaube sie gar nicht auf diese Berichte hin, ich glaube sie trotz diesen Berichten, sie ist ein integrirendes Glied meines ganzen Glaubenssystems; von diesem läßt sich die Kenntniß heutzutage aus den verschiedensten Quellen schöpfen, genug daß ich sie einmal, woher es immer sei, habe; meine Ueberzeugung davon gründet sich auf mein Gefühl, auf unerklärbare,

[1]) Axiomata, Nr. IV.

göttliche Gründe u. s. w. Auch Reimarus hatte, wie Lessing zu dessen Schutz bemerkt[1]), nicht sowohl aus der Auferstehungsgeschichte gegen den christlichen Glauben, als vielmehr aus diesem gegen jene geschlossen. — Was aber die andere Frage betrifft, ob Lessing das vom Christen geglaubte Geschichtliche für ein wirkliches angesehen habe, so ist dieß nur wieder die alte, nicht hierher gehörige Frage, ob er selbst ein gläubiger Christ gewesen sei. Er äußert sich übrigens wahrlich in Betreff der Wunder und Weissagungen skeptisch genug, um nicht den Vorwurf der Heuchelei zu verdienen. Wenn er namentlich von der Auferstehung nichts weiter sagt, als: sie kann geschehen sein, so ist dieß zwar nicht, wie Röpe übertreibt, „eine Läugnung des ganzen Christenthums" [2]), wohl aber ein Zugeständniß, das so wenig sagen will, als jener Zweifel, daß ein Alexander d. Gr. gelebt habe.

Wo bleiben nun die groben Widersprüche, worein sich Lessing mit sich verwickelt haben soll? wo der auf sie begründete äußerst starke Vorwurf: „er wußte, daß Goeze Recht hatte"? Ich berücksichtige noch einige Einzelheiten, auf welche Röpe besonderes Gewicht legt. Lessing selbst, sagt er, [3]) erkenne an, daß zur christlichen Religion die Verehrung Jesu als übermenschlichen Wesens gehöre; wer könne nun läugnen, daß diese Verehrung den Glauben an die Geschichte, die uns die Bibel von ihm erzählt, voraussetze? Ich antworte mit der Gegenfrage: wer will das läugnen? Lessing nicht. Mit dem Satze ferner: „Nur seinem [des Johannes] Evangelium haben wir es zu danken, wenn die christliche Religion allen Anfällen ungeachtet noch fortdauert" — soll Lessing den Goeze'schen Hauptsatz, daß dieselbe nicht ohne Bibel bestehen könne, zugestanden haben. [4]) Aber er hat hier natürlich nicht das Buch, sondern den wesentlichen Inhalt des Buchs im Auge; also von Seiten Röpe's dieselbe Verwechslung, welche Lessing dem Goeze in Bezug auf den Ausdruck evangelium in einer Stelle des Irenäus nachgewiesen hat. [5]) Wenn Röpe ferner mehr als Einmal darauf dringt, daß die christliche Wahrheit sich nur auf dem Wege innerer Erfahrung beglaubigen könne, so wundere ich mich, daß er sich hiermit im Gegensatz gegen Lessing zu befinden meint.

---

[1]) Vorrede zum 7. Fragment. [2]) S. 161.
[3]) S. 176. [4]) S. 226. [5]) Der nöthigen Antwort erste Folge.

Mit der Frage, wer in der Sache selbst Recht gehabt, haben wir es in dieser geschichtlichen Darstellung nicht zu thun. Nur theils um Goeze'n auch von dieser Seite sein Verdienst nicht zu schmälern, theils um zu zeigen, daß Lessing eben auch nicht dringend nöthig hatte, zu unehrlichen Waffen zu greifen, führe ich das Beste an, was jener meines Wissens vorbringt. Nämlich den folgenden Einwand, welchen Röpe „ergötzlich" nennt, und der wenigstens zur Sache gehörig ist, während sonst das Ergötzliche an Goeze nur das Erzgoezische ist. Der allerdings ganz berücksichtigenswerthe Einwand lautet so: daraus, daß die christliche Religion einmal ohne Bibel bestanden habe, folge nicht, daß sie es immer und noch heute könnte. Der Hamburger Pastor vergleicht den Bibliothecar von Wolfenbüttel mit einem Reisenden aus dem Innern Deutschlands, der, weil er zur Ebbezeit ohne aufgespannte Segel die Elbe hinuntergefahren, dieselben auch nach Eintritt der Fluth für entbehrlich halten wollte. Aber der Reisende kann aus jener Erfahrung doch so viel mit Recht schließen, daß man ohne Segel die Elbe hinunter kommen, wenn auch natürlich nicht hinunter segeln, könne. Und ebenso ist der Schluß: die christliche Religion hat ohne Bibel bestanden, also kann sie ohne Bibel bestehen, in dieser Allgemeinheit völlig regelrecht. Aber Lessing ging allerdings weiter und sagte: sie könnte auch noch heute, auch künftig ohne Bibel bestehen. Diese Behauptung beruht auf der Voraussetzung, daß keine Fluth eingetreten sei, d. h. daß die Bedingungen, welche dem Christenthum in der ältesten Zeit die biblische (wenigstens N. T.liche) Stütze entbehrlich machten, noch jetzt vorhanden, und keine Hemmungen desselben, die nur durch die Bibel überwunden werden können, entstanden seien. Aber wird dieß von Lessing bloß vorausgesetzt? Er erinnert ausdrücklich und wiederholt daran, daß sich unsere Kenntniß des Bibelinhalts, zumal soweit er wesentlich zur christlichen Religion gehöre, noch heute anderswoher als aus der Bibel schöpfen lasse, ja gerade heute um so eher, je länger diese Quelle nun schon geflossen; daß hingegen die Wahrheit dieses Inhalts sich seiner Natur nach, also heute wie vor 1700 Jahren, durch sich selbst beglaubigen müsse, und neben dieser Beglaubigung jede bloß äußerliche unnütz, ohne sie unzureichend sei. Offenbar hat Lessing, wenn wir im Bereich des Goeze'schen Gleichnisses bleiben wollen, eine

Vorstellung von Schiffen gehabt, die ohne Segel und Wind, und zur Noth trotz diesen, durch bloße innere Maschinerie weiter kommen. Ueberdieß behauptet er immer nur die Möglichkeit eines Fortbestands des Christenthums ohne Bibel, deren Nützlichkeit für dasselbe unbestritten lassend; ferner nur des Christenthums überhaupt, nicht eben völlig in der orthodox-protestantischen Form; und endlich zunächst nur des Laien-Christenthums, welchem aber auch der Theolog nicht zu entsagen brauche: den Nutzen des gelehrten Studiums der Bibel für die Theologie als solche und die Wissenschaft überhaupt schlägt er sehr hoch an. [1])

Ich mache mit dem Vorstehenden keinen Anspruch darauf, irgend etwas zur Lösung der Streitfrage zwischen Lessing und Goeze als solcher beigetragen, sondern nur darauf, auf eine für Jedermann, welches auch seine theologischen Meinungen sein mögen, überzeugende Weise den gegen Lessing erhobenen Vorwurf der Unehrlichkeit zurückgewiesen zu haben. Röpe's Polemik beruht mit Einem Wort auf einem bloßen Mißverständniß von Lessing's Taktik. „Taktik!", wird Röpe entgegnen, „als ob mir nicht eben hiermit schließlich doch Recht gegeben wäre!" Eine Taktik ist freilich von Lessing geübt worden. Auch Goeze hat eine gehabt, und es ist ihm doch wohl nicht zum Verdienst anzurechnen, daß sie ebenso gut eine Untaktik genannt werden kann, indem er keinen Begriff davon hatte, was es heißt, rein sachlich und nicht persönlich streiten und, in Betreff der Sache selbst, bei der Klinge bleiben. Die Taktik Lessing's bestand aber nicht, wie Röpe will, in Vermischung der natürlichen Religion und der christlichen, sondern bloß im Verschweigen seiner (in diesem Streit nicht in Betracht kommenden) persönlichen Stellung zu der letztern; und nicht darin, daß er sich erlaubt hätte, „Gründe anzuführen, die er selbst nicht für gültig hielt," [2]) sondern darin, daß er den Streit auf beiden Seiten nur mit Gründen geführt wissen wollte. — Und Goeze's Retter, übt nicht auch der eine ganz anerkennenswerthe und unverwerfliche Taktik, indem er den Ausdruck seiner Verehrung für

---

[1]) Axiomata, Nr. X. Erziehung d. M. G. §. 65.

[2]) Wie Röpe S. 179 die bekannte Erklärung Lessing's, daß er nicht Alles, was er γυμναστικῶς schreibe, auch δογματικῶς schreiben würde, deutet.

Lessing so dicht neben den seines Bedauerns und Unwillens über die Anti-Goeze stellt? Er wünscht in diesem Sinne, „daß es möglich wäre, diese Anti-Goezen für alle Zeit aus Lessing's Werken herauszureissen." Das ist entweder zu viel oder zu wenig gewünscht; denn die übrigen Werke sind auch Anti-Goezen.

V. Lessing's Philosophie.[1])

Fragt man, wie gewöhnlich, ob Lessing dem Spinozischen oder dem Leibnitzischen System angehangen habe, so läßt sich kurz antworten. Keinem von beiden, wie überhaupt keinem System. „Wir finden bei ihm nur eine speculative Grundanschauung und speculative Aperçus" (Danzel). Er war in der Philosophie, wie in der Wissenschaft überhaupt, Fragmentist und Gelegenheitsdenker. Er besaß zwar unstreitig eine philosophische, eine wissenschaftlich begründete universelle Anschauung der Dinge, die als eine in sich zusammenhangende auch systematisch im weiteren Sinne heißen kann, legte es aber nicht darauf an, oder war von Natur nicht darauf angelegt, sie in eigentlicher Systemsform auszugestalten, sondern begnügte sich, sie theils im allgemeinsten Umrisse, theils im Einzelnen, an dem jeweilen vorgenommenen besonderen Stoffe, und auch da gern an den Gedanken Anderer zu entwickeln. Der einzige uns bekannte Versuch der ersteren Art ist übrigens jene Jugendarbeit, das Christenthum d. V., und auch dieses ist Bruchstück geblieben. Aber obgleich Fragmentist, hat Lessing mehr Anspruch auf den Namen eines ganzen Philosophen, als mancher Systematiker, an welchem vielleicht das Systematische das einzige Philosophische ist. Ist der Besitz eines Systems gewöhnlich etwas Anderes, als ein Beweis, wie geschwind man mit dem Philosophiren fertig geworden, wie wenig der philosophische Trieb in Einem lebendig geblieben ist? Was ließ sich namentlich in der Mitte zwischen dem philosophischen Systematiker und dem philosophischen Kritiker, nämlich denjenigen, welche in der neueren Zeit diese Namen vorzugsweise verdienen, Wolf und Kant — was ließ sich da Philosophischeres thun, als Fragmente zu schreiben (und nebenbei welche herauszugeben)? Lessing war ein Gelegenheits-

---

[1]) Nämlich vorzugsweise in seiner spätern Periode. Die verschiedenen Zeitabschnitte in seiner philosophischen Entwicklung bieten ohnedieß keine so große Unterschiede, wie in seiner religions-wissenschaftlichen.

denker in dem großen Styl, wie sogar Leibnitz noch ein solcher heißen mag, und wie Goethe ein Gelegenheitsdichter war, d. h. das gerade Gegentheil dessen, was man mit dem Ausdruck gewöhnlich meint, das Gegentheil eines Menschen, dessen Kopf auf Bestellung und Anstellung fungirt.

Dieß vorausgeschickt, beginnt man allerdings passend mit der Frage, ob Lessing in seiner Philosophie mehr an Spinoza oder an Leibnitz sich anschließe. Daß wir nämlich an diese zwei Namen gewiesen sind, ist ausgemacht. Wie ohnedieß, daß er überhaupt der rationalistischen Seite der neuern Philosophie angehört, in welcher Hinsicht man sich an seine Grundsätze über die Bedeutung des Gefühls in der Religion erinnern wolle, wenn gleich ich jetzt den Ausdruck rationalistisch ganz allgemein, im Gegensatz zu mystisch, nehme. Er dürfte, trotz seiner relativen Fürsprache für Schwärmerei oder, besser gesagt, trotzdem daß er nicht Alles für Schwärmerei ansah, was die Nicolai dafür hielten, doch z. B. über seinen speciellen Landsmann Jakob Böhme als Philosophen auch später nicht viel anders als 1754 geurtheilt haben[1]: — „Die Schwärmereien des erleuchteten Schusters von Görlitz, welcher ohne Wissenschaft und Gelehrsamkeit, durch seinen bloßen Unsinn, das Haupt einer Secte und der Theosoph Deutschlands zu werden, das Glück hatte.“ — Für Spinoza spricht die bekannte Unterredung mit Jacobi, wenigstens nach dem Bericht und der Meinung des Letztern; für Leibnitz das Meiste, was sich Philosophisches in Lessing's Schriften findet. In Bezug auf jenes Gespräch betrachten wir es als ein sicheres Ergebniß der darüber bis in die neuste Zeit fortgeführten Verhandlungen, daß eher Jacobi von Lessing, als dieser von jenem, „ausgeholt“ wurde[2]; daß Jacobi, abgesehen von seiner sonstigen zweifelhaften Befähigung zum Verstehen fremder Ansichten, in diesem Falle schon durch seine mitgebrachte Ueber-

---

[1]) Rettung des Inepti religiosi, IV, 83. Hat Guhrauer dieß bedacht, als er Lessing den Vorgänger Schelling's nannte?

[2]) Nach dem Ausdruck Schelling's. Wobei Einem die Worte einfallen können:

Klosterbruder: Ich soll
Den Herrn nur erst ergründen, ob er so
Der Mann wohl ist.
Tempelherr: Nun ja; ergründet nur!
(Ich will doch sehn, wie der ergründet!)

zeugung vom Spinozismus als der consequenten Verstandesphilosophie, durch sein Bestreben, Belege für diese Ueberzeugung zu sammeln (er war ein Spinozistenriecher), und durch Lessing's dialektische und dialogische Eigenthümlichkeit leicht irregeführt werden konnte; daß aber dessenungeachtet sein Bericht als eine Urkunde über Lessing's Philosophie insoweit nicht ganz zu verschmähen ist, als er sich an schriftliche Erklärungen desselben anschließt und durch die Eigenheit des Gedankens oder Ausdrucks gegen den Verdacht eines Mißverständnisses geschützt erscheint. Zur Entscheidung des Streits über Spinozismus oder Leibnitzianismus ist der Jacobi'sche Bericht auch darum unzureichend, weil danach Lessing in demselben Zusammenhange, wo er sich zum Spinozismus bekennt, auch den Leibnitz in diese Verdammniß mit eingeschlossen hätte. Besonders merkwürdig in dieser Hinsicht, und hier nicht zum ersten Mal hervorgehoben, ist es, wie Jacobi in dem Gespräch sich auf einen von Mendelssohn versuchten Nachweis, daß sich die prästabilirte Harmonie schon bei Spinoza finde, beruft, und Lessing ihm dieß ungerügt hingehen läßt, obgleich er Mendelssohn widerlegt hatte.[1]) Wie den Leibnitz, erklärt der Jacobi'sche Lessing auch den Franz Hemsterhuis für einen Spinozisten, wegen seines Aristée, wo allerdings Anklänge an dieses System vorkommen (in der Beurtheilung der Begriffe Ordnung und Unordnung, Gut und Uebel; der Raum ein Attribut Gottes), aber doch Gott als ein intelligenter und vorschauender Wille, die Menschen als frei und unsterblich (ohne Spinozische Deutung), die gesammte Materie als träg, nur von außen bewegbar, gefaßt sind. Lessing könnte auf jenen weiten, typischen Sinn, welchen sein Mitunterredner mit dem Worte Spinozismus verband, irgendwie eingegangen sein; daher darf nicht Alles, was er von diesem sagt, ohne Weiteres auf den Spinozismus des Spinoza bezogen werden. Es ist merkwürdig, wie Jacobi in einer Anmerkung seines Berichts[2]) die folgenden Worte Goethe's anführen kann, ohne an sich selbst zu denken: „Wir sollen, dünkt mich, immer mehr betrachten, worin sich die Dinge, zu deren Erkenntniß wir gelangen mögen, von einander unterschei-

---

[1]) Im Nachlaß, XI, 112 f., und Brief an Mendelssohn, 17. April 1763. Zu einer Zeit, da er die Acten noch nicht selbst eingesehen, hatte er seinem Freunde beigepflichtet. Rec. d. Philos. Gespräche, 1755, V, 43 f.

[2]) Werke, Th. IV, Abth. 1, S. 73.

den, als wodurch sie einander gleichen. Das Unterscheiden ist schwerer, mühsamer, als das Aehnlichfinden, und wenn man recht gut unterschieden hat, so vergleichen sich alsdann die Gegenstände von selbst. Fängt man damit an, die Sachen gleich oder ähnlich zu finden, so kommt man leicht in den Fall, seiner Hypothese oder seiner Vorstellungsart zu lieb, Bestimmungen zu übersehen, wodurch sich die Dinge sehr von einander unterscheiden."

In Lessing's Nachlaß erschien ein Bruchstück: „Ueber die Wirklichkeit der Dinge außer Gott", wo diese geläugnet wird. Nenne man die Wirklichkeit das Complement der Möglichkeit [Wolf], so müsse von diesem Complement doch ein Begriff in Gott sein; ebendamit aber auch die Sache selbst, da sonst im Begriffe nicht Alles wäre, was in der Sache; — oder nenne man sie den Inbegriff aller möglichen Bestimmungen, die einem Dinge zukommen können [Baumgarten], so müsse auch dieser Inbegriff in der Idee Gottes sein; das Ding auch außer diesem seinem Urbild existiren lassen, hieße dieses auf eine ebenso unnöthige als ungereimte Weise verdoppeln. Mit der Wirklichkeit außer Gott werde übrigens der Unterschied der Dinge von ihm und ihre Zufälligkeit nicht aufgehoben. Dieses Bruchstück gewinnt an Bedeutung durch sein Zusammentreffen mit der Erziehung d. M. G.[1]) Was im §. 73 der letzteren vom Begriffe, den Gott von sich selbst habe, behauptet wird, daß er nämlich Wirklichkeit in sich schließen müsse, wird in unserem Bruchstück auf die göttlichen Begriffe von den Dingen überhaupt ausgedehnt, in dem Sinne, daß die Dinge ihre Wirklichkeit schon in den göttlichen Begriffen haben. Jacobi erwähnt eine Aeußerung Lessing's, wonach dieser „einmal Mendelssohn ungefähr dasselbe sagte, was im §. 73 der Erziehung d. M. G. steht"; auch unser Bruchstück war nach dem Zeugniß seines ersten Herausgebers an Mendelssohn gerichtet. Die Beziehung, in welche der §. 75 die Welt zu Gott setzt, bringt beide Ausführungen einander noch näher. Die Annahme nun aber, daß alle Dinge in Gott seien, und in ihm, um nach dem älteren Sprachgebrauche zu reden, sowohl formal als objectiv existiren, hat allerdings etwas Spinozisches; und sonach wäre dieß zwar nicht, wie Jacobi wollte, von dem §. 73 für sich, wohl aber von ihm mit dem §. 75 und unserem Fragmente zusammengenommen auszusagen. Man hat zwar erinnert,

[1]) Vgl. Guhrauer, Lessing's Erziehung d. M. G., S. 119 ff.

daß auch die christliche Lehre ein Sein, Weben und Leben aller Dinge in Gott kenne; aber, wie Spinoza selbst sich dieß zu Nutzen zu machen nicht ermangelt[1]), so zielt auch die begriffliche und polemische Weise, wie Lessing diese Lehre vorträgt, weiter als jener einfache Bibelspruch.

Wir werden hiernach Jacobi auch glauben dürfen, was er über Lessing's Verhalten zur Lehre von der Persönlichkeit Gottes berichtet. Auf Jacobi's Bekenntniß: „Im Spinoza steht mein Credo nicht. — Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt", erfolgt die Antwort: „O, desto besser! da muß ich etwas ganz Neues zu hören bekommen . . . Nach was für Vorstellungen nehmen Sie denn Ihre persönliche extramundane Gottheit an?" — „Wenn sich Lessing eine persönliche Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie als die Seele des Alls", mit einem zeitweiligen Sich-in-sich-selbst-Zurückziehen ihres organischen Umfangs; auch bei Leibnitz fand der Jacobi'sche Lessing die Vorstellung, daß Gott sich in einer immerwährenden Expansion und Contraction befinde.[2]) — „Mit der Idee eines persönlichen schlechterdings unendlichen Wesens, in dem unveränderlichen Genusse seiner allerhöchsten Vollkommenheit, konnte sich Lessing nicht vertragen. Er verknüpfte mit derselben eine solche Vorstellung von unendlicher Langeweile, daß ihm angst und weh dabei wurde."[3]) Seither haben freilich Viele das Wort Persönlichkeit in einem so weiten Verstande genommen, daß wir ausdrücklich erklären müssen: nicht irgend eine beliebige, sondern die gewöhnliche und eigentliche Bedeutung des Worts, welche der Erfahrung, an uns selbst und andern Menschen, entnommen ist, und welche auch auf Gott, nämlich den eigentlichen, den specifisch religiösen, vollkommen paßt, diese meinen wir, wenn wir es für glaublich halten, daß Lessing sie unanwendbar auf seinen metaphysischen Gott gefunden habe. Denn eine Person, in welcher alle Dinge sind, und deren Begriffe von den Dingen diese selbst in sich schließen, wäre ja doch von einer eigentlichen Person so weit verschieden, wie, nach einer Spinoza'schen Vergleichung, ein Sternbild von dem Gegenstand, dessen Namen es führt.

---

[1]) Ep. 21.

[2]) Scholastische Vorgänger (Albert d. Gr., Duns Scotus) s. bei Ritter, Gesch. d. Philos., VIII, 208. 435.

[3]) Jacobi a. a. O. S. 58 ff. Auffallenderweise bezieht Ritter, D. christl. Philos., II, 481, die Langeweile auf dem Spinozischen Gott.

Spinozisch klingen ferner die Worte: „Es gehört zu den menschlichen Vorurtheilen, daß wir den Gedanken als das Erste und Vornehmste betrachten und aus ihm Alles herleiten wollen; da doch Alles, die Vorstellungen mit einbegriffen, von höheren Principien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke, sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher sein, als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, die nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf.“ [1]) Man könnte hierin die Lehre Spinoza's von den unendlich vielen Attributen wiederfinden. Indessen wäre es ein unrichtiger oder doch sehr ungenauer Ausdruck dieser Lehre, die Ausdehnung und den Gedanken, überhaupt die Attribute, in einer höheren Kraft gegründet sein zu lassen. Diese Kraft könnte natürlich nur die der Substanz sein. Aber die Attribute sind nicht in der Substanz „gegründet“; sie haben auch nicht das äußerliche Verhältniß zu ihr, daß sie bloß von unserem Verstand an dieselbe „herangebracht“ würden; sie „machen die Substanz aus“, diese „besteht“ aus ihnen (und dgl. Ausdrücke mehr).[2]) Die „Kraft“ der Substanz ist keine andere, als die „actuose Essenz“ der Attribute. Nur in diesem Sinne lassen sich Denken und Ausdehnung „Wirkungen“ der Substanz nennen, nämlich nicht Bewirktes, sondern Arten des Wirkens. Je weniger aber das in der vorliegenden Stelle ausgesprochene Verhältniß zwischen der Substanz und ihren Attributen dem wirklichen Spinoza angehört, desto gewisser gehört es dem des Jacobi an, der ausdrücklich die Attribute von der Substanz „hervorgebracht“ werden läßt; [3]) desto wahrscheinlicher ist aber auch, daß die Aeußerung so, wie wir sie vor uns haben, nicht aus Lessing's Mund gekommen ist. Ferner die Möglichkeit eines über und außer allem Begriffe liegenden Genusses für die Substanz ist bei der substantiellen Einheit der Attribute, und so auch des Denkens, mit allen übrigen, und bei

---

[1]) Jacobi S. 61.

[2]) Näheres hierüber in meiner mir am ehesten noch in diesem Punkte einigermaßen genügenden Erstlingsschrift: Spinoza's Lehre vom Verhältniß der Substanz zu ihren Bestimmtheiten, Bern, 1850.

[3]) A. a. O. Abth. 2, S. 88, wogegen speciell Spin. Ep. 66.

dem Zusammenhang zwischen Genießen und Denken (in der weiten Bedeutung, wie das Letztere hier zu nehmen ist), nicht sehr einleuchtend und wird jedenfalls nicht von Spinoza selbst gelehrt; am wenigsten ist daran zu denken, daß die Substanz sich diesen Genuß s. z. s. hinter dem Rücken ihrer Attribute und Modi bereite. Nicht einmal das wäre mit unserer Stelle unvereinbar, daß das Denken, anstatt, wie bei Spinoza, den anderen Attributen streng nebengeordnet zu sein, unbeschadet seiner Abhängigkeit von einer höhern Kraft einen gewissen Primat vor den übrigen Wirkungen derselben habe.

Von dem uns aus dem zweiten Abschnitt bekannten §. 73 der Erziehung d. M. G. und dessen Spinozischer Deutung durch Jacobi sagt Schwarz[1]: „Dieser §. ist gerade einer der stärksten Gegenbeweise, da er Gott als selbstbewußten, als innere Duplicität setzt, was Spinoza weder gethan hat noch thun konnte." Und doch hat er es gethan, indem er nicht selten das Deum se intelligere ebenso, wie hier Lessing, als eine allgemein zugestandene Wahrheit anführt, und es auch im eigenen Namen behauptet und beweist.[2] Er hat es auch thun können, ohne sich untreu zu werden; er hat seiner Substanz zwar nicht die Subjectivität in der Weise späterer Systeme, wohl aber irgendwelches Selbstbewußtsein, das wenigstens neben dem des Lessing'schen Gottes diesen Namen verdient, zusprechen müssen. Dieß unter der Voraussetzung, daß man ihm überhaupt von einem Bewußtsein oder Denken Gottes zu reden erlaubt. Wollte man es ihm verwehren, so würde es sich nach dem Recht zu einer so ungewöhnlichen Strenge fragen. Die Forderung, das Denken aus dem Begriff der Substanz abzuleiten, wäre ihm als Zumuthung erschienen, diesen Begriff und den des Attributs ganz aufzugeben, womit nicht bloß die Inconsequenz, sondern auch jede Voraussetzung, woran sie gemessen und ermittelt werden könnte, wegfiele. Das Denken wie jedes Attribut ist gerade ebenso, wie die Substanz selbst, etwas quod per se est et per se concipitur, und dessen Existenz aus dem eigenen Wesen folgt.[3] Diese Behauptung aber — und sie ist Eins mit der, daß das Denken etwas Substantielles oder ein At-

---

[1] G. E. Lessing als Theologe, S. 88.

[2] Eth. II, pr. 3, & schol. Ep. 23. 49. 60.

[3] Ep. 4. 27. 28.

tribut der Substanz sei —, ist nicht weniger und nicht mehr begründet, als die moderne Lehre von der Einheit des Denkens und Seins. Die Verwandtschaft neuerer Systeme mit dem Spinozischen hat diesem überhaupt zwar einerseits viel Gunst, andererseits aber auch manche Verkennung zugezogen, weil man sich über die Größe des darüber hinaus gemachten Fortschritts täuschte (auch das häufige Uebersehen jener „Actuosität" der Substanz und ihrer Attribute gehört hierher; die Substanz sollte todt, ganz todt sein — vivat sequens, sc. systema!). Zugegeben aber, daß die Substanz überhaupt denken dürfe, so darf und muß sie auch sich selbst denken, da es ja außer ihr nichts zu denken, nichts Wirkliches gibt. Dasselbe folgt auch aus dem Satze von der alleinigen Wirklichkeit der Substanz, wenn nur die Thatsache anerkannt wird, daß es überhaupt, nämlich bei'm Menschen, ein Selbstbewußtsein gebe. Das letztere ist also dem Spinozischen Gott so wenig abzustreiten, daß vielmehr alles Bewußtsein desselben, und damit alles Bewußtsein überhaupt, dessen Selbstbewußtsein ist; und dieß hat ihm bei den Leuten mehr geschadet, als wenn er auf alles Selbstbewußtsein verzichtet, und dagegen ihnen das ihrige gelassen hätte. Wo aber Selbstbewußtsein ist, da ist auch etwas von „innerer Duplicität". Eine solche liegt dann jedenfalls auch in dem allgemeinen Unterschied zwischen der naturirenden und der naturirten Natur, der Substanz und ihren Modificationen, sei's auch nur eine wie zwischen den ursprünglichen und den abgeleiteten Merkmalen eines Begriffs; und Jacobi hätte nur statt des §. 73 den zweitfolgenden citiren dürfen, so ließ sich gegen seine Erinnerung an jene Spinozischen Bestimmungen sowie an den „ewigen Sohn Gottes" weniger einwenden. Das göttliche Selbstbewußtsein bekommt gerade bei Lessing durch das Hereinziehen der Welt, indem er den weltlichen Dingen nun doch zugleich eine größere Selbstständigkeit, als Spinoza, zuschreibt, eine solche Ausweitung, daß man es eher bei dem späteren als bei dem früheren Denker vermissen könnte. Spinoza will, daß die endlichen Geister zusammen den unendlichen Intellect Gottes ausmachen. Bei Lessing erscheinen sie, wie die endlichen Dinge überhaupt, immer nur als Objecte des göttlichen Bewußtseins. Wenn sie diesem auch immanent sind, und Gott in ihnen seine Vollkommenheiten und insofern sich selbst gegenwärtig hat, so hören wir doch nirgends, daß er seine Würde als Subject an sie abtrete oder mit ihnen theile; was seinem

Selbstbewußtsein ganz günstig wäre, wenn dasselbe nicht doch wieder an die Welt gebunden würde. Das göttliche Bewußtsein ist daher zwar bei Lessing auch nicht ein zersplittertes und zusammengesetztes, wogegen aber auch Spinoza sich insoweit schützen kann, als es immer die Eine Substanz selbst ist, die sich zersplittert und die Splitter in sich beschlossen hält. Ebensowenig erklärt Lessing, daß er sich die weltlichen Dinge als bloße Modi denke. Denn obgleich er sie in Gott sein läßt, was mit der Spinozischen Definition des Modus übereinkommt, so ist doch diese Definition selber vieldeutig und wird erst durch die Anwendung genauer bestimmt. Möglicherweise deutet auf ein gewisses Fürsichbestehen der Dinge gegenüber Gott, oder doch in Bezug auf ihn, trotz ihres Seins in ihm auch jener „Genuß", welcher der „höheren Kraft" zugeschrieben wird, und welcher ein Fürsichsein der letzteren gegenüber den endlichen Dingen zu erfordern scheint, wodurch ebenso diese in eine entsprechende Freiheit versetzt würden. Ferner könnte man jenen vom Sohn oder Weltganzen gebrauchten Ausdruck: „Der selbstständige Umfang aller seiner [Gottes] Vollkommenheiten" hierherziehen, wenn nicht das „selbstständig" eher auf die Unabhängigkeit der Vollkommenheit des Ganzen von der des Einzelnen ginge — und nicht dieses „möglicherweise", „scheint", „könnte" uns noch gerade zur rechten Zeit daran mahnte, Fragmente Fragmente sein zu lassen.

Dem Spinoza günstig wäre nach Danzel auch ein Gleichniß, wodurch Lessing den Unterschied zwischen diesem Philosophen und Leibnitz in der Bestimmung des Verhältnisses von Leib und Seele erläutert[1]): „Zwei Wilde, welche beide das erstemal ihr Bildniß in einem Spiegel erblicken. Die Verwunderung ist vorbei, und nunmehr fangen sie an, über diese Erscheinung zu philosophiren. Das Bild in dem Spiegel, sagen beide, macht eben dieselben Bewegungen, welche ein Körper macht, und macht sie in der nämlichen Ordnung. Folglich, schließen beide, muß die Folge der Bewegungen des Bildes und die Folge der Bewegungen des Körpers sich aus einem und demselben Grunde erklären lassen." Weiter ist die Vergleichung nicht geführt. Der eine Wilde würde nun aber ohne Zweifel herausgebracht haben, daß der Körper und das Spiegelbild ein und dasselbe Ding sei, nur von verschiedenen

---

[1]) Nachlaß, XI, 113. Danzel, bei Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 112.

Seiten aufgefaßt; der andere, es seien zwei gegen einander selbstständige Wesen. Jener würde nach einem Grund der Uebereinstimmung beider Bewegungen nun gar nicht weiter gefragt, dieser sich dieselbe aus einer ursprünglichen Harmonie erklärt haben. Der Erstere aber, meint Danzel, trage den wahren Sachverhalt vor, Lessing stelle sich also auf die Seite des Spinoza. Nach R. Zimmermann [1]) hätte umgekehrt der Leibnitz'sche Wilde Recht; der wahre Verhalt sei, daß zwei Bewegungen stattfinden, die des Bildes als phænomenon und des Körpers als noumenon. Von der letztern Seite angesehen, ist allerdings die Vergleichung dem Leibnitz günstiger, und man könnte dann außer dem Spiegelbild auch noch den Spiegel selbst bei derselben betheiligen. Sofern jedoch die wirkliche Bewegung nur Eine, und ebenso der sich wirklich bewegende Leib nur Einer ist, so läßt sich doch auch sagen: es werde nur Einunddasselbe zwiefach, nämlich das eine Mal durch directe, das andere Mal durch reflectirte Strahlen gesehen. So passend also das Gleichniß für seinen Zweck ist, so ungenügend ist es zu einem Schluß auf Lessing's eigene Meinung. Ja es ist für jenen Zweck, nämlich eine bloße Erläuterung der beiden Ansichten, um so besser, je weniger es Eine offenbar bevorzugt [2]).

Für Jacobi ist natürlich auch die Läugnung des freien Willens, wie er sie aus Lessing's Munde hörte, Spinozismus, obgleich sie bekanntlich, ohne nähere Bestimmung, dieses System nicht speciell, auch nicht gegenüber dem Leibnitz'schen, charakterisirt. Determinismus, Fatalismus, Spinozismus — diese drei waren nun einmal in Jacobi's Kopf unzertrennlich associirt.

Doch auch in dem beschränkten Maaß, in welchem wir den Spinozismus bei Lessing anerkannt haben, genügt derselbe, das ganze Gerede davon und Lessing's eigenes Bekenntniß zu diesem System, insoweit er es wirklich abgelegt hat, zu erklären. Wenn ein Lessing sich nach Jemand nennt, so ist das unter allen Umständen nicht wörtlich zu nehmen. Danzel [3]) meint zwar umgekehrt: „das war bei Lessing schon sehr viel gesagt"; aber vielmehr gerade bei ihm sehr wenig; er konnte ein wirklicher — ianer oder — ist nicht sein, auch wenn er's gewollt und gemeint hätte.

---

[1]) Leibnitz und Lessing, Sitzungsberichte d. philos. hist. Cl. d. östr. Akad. d. W., 1855, Mai, S. 377.

[2]) Vgl. die Benutzung des Spiegelbilds im §. 73 der Erziehung d. M. G.

[3]) Bei Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 109.

Auch kommt es darauf an, gegen wen und in welchem Zusammenhang er das Bekenntniß that. Ueberdieß läßt sogar Jacobi ihn nur sagen: „Wenn ich mich nach Jemand nennen soll, so weiß ich keinen Andern.“ D. h. wenn du, Jacobi, mich par tout unter eine der paar Kategorieen deines philosophischen Reise-Necessaire unterbringen willst, so will ich mich für den Spinozismus empfohlen haben; du Guter verstehst ja darunter doch im Grunde alle Philosophie überhaupt, und die Poesie, von Goethe's Prometheus angefangen, obendrein; ich stimme übrigens auch dem wirklichen Spinoza in mehr als Einem Punkte bei, und ich will seinen Namen um so weniger ablehnen, je verpönter er ist: die Leute reden von dem Mann wie von einem todten Hund — das könnte mich reizen, seine Sache zu führen, auch wo es nicht die meinige ist —. So ungefähr hätte Lessing, gegenüber Jacobi, gestimmt sein können, selbst wenn er seine Verwandtschaft mit Spinoza für eine entferntere angesehen hätte, als er wohl wirklich that. Er mußte sich demselben mit der Annahme eines Seins der Dinge in Gott, und dem, was daran hing, um so näher finden, als eine nicht-Spinozische Einheit Gottes und der Welt damals noch nicht wie später in Aller Munde war, und als er persönlich die Annahme wirklich dem Spinoza verdanken mochte. Auch den Determinismus konnte er, trotz der besonderen Fassung, die er ihm vielleicht gab, immerhin nach demjenigen Philosophen benennen, welcher der berufenste Vertreter desselben in der neueren Zeit war.

Wenn der Jacobi'sche Bericht nicht wäre, so ist sicher, daß Lessing viel näher zu Leibnitz als zu Spinoza gestellt würde. Man denke vorerst nur an die große Verehrung, welche er bei jedem Anlaß gegen jenen, wie gegen keinen andern Philosophen, als etwa noch Aristoteles, bezeugt, an sein ausdrückliches Bekenntniß zu charakteristischen Lehren desselben, wie namentlich die von der besten Welt, und an die Bedeutung, welche er der geistigen Individualität beimißt, worin er seinen Vorgänger zum Theil sogar noch überbietet: das Ziel der Menschheit soll und wird[1]) von jedem einzelnen Menschen im Lauf der Zeiten erreicht werden. Auch hinsichtlich der Metempsychose, die von Leibnitz verworfen wird, während Lessing umgekehrt besonders an ihr hängt, dürfte der Unterschied mehr im Wort als in der Sache liegen. Jener bestreitet

---

[1]) Oben S. 93, und Erziehung d. M. G. §. 92 ff.

immer nur die gewöhnliche Vorstellung, als ob die Seele sprungweise aus einem Leib in einen andern hinüberwandern könnte [1]). Dieß vertheidigt aber auch Lessing nirgends. Vielmehr erklärt auch er sich mit der hergebrachten Fassung der Hypothese in zwiefacher Hinsicht, die er jedoch nicht angibt, unzufrieden [2]).

Unter den einzelnen Schriften ist es vor Allem die über die Höllenstrafen, welche Leibnitz'schen Geist athmet und in den Lehren von der besten Welt, von der göttlichen Gerechtigkeit, von der Individualität und Fortdauer der Menschenseelen, und daß in der Welt nichts isolirt, nichts ohne ewige Folgen sei, ausdrücklich jenem Philosophen beipflichtet. Derselbe Aufsatz bespricht die Frage, ob die Vollkommenheit der Welt als eine immer gleiche (nämlich im Ganzen), oder als eine immer wachsende, und zwar dieses entweder mit oder ohne Anfang zu denken sei, — die Hypothesen des Rechtecks, des Dreiecks und der Hyperbel, wie Leibnitz sie nach den Figuren nennt, durch deren Ordinaten er sie sehr anschaulich macht. Er selbst hatte erklärt, sich für keine dieser Möglichkeiten demonstrativ entscheiden zu können. Lessing findet jedoch, in Gegensatz zu Eberhard, derselbe sei am meisten der Hypothese des Rechtecks zugeneigt gewesen, — „das Ganze könnte sonach in jedem Augenblick diejenige Vollkommenheit haben, der es sich, nach der andern Hypothes, nur immer nähert, ohne sie jemals zu erreichen; und ich sehe nicht, warum es nicht eben daher das Wählbarere für die ewige Weisheit sollte gewesen sein.“ Lessing sucht also hiermit die Entscheidung sowohl im eigenen als in Leibnitz' Namen und aus gemeinsamen Grundsätzen zu geben; und sie ist für seine Weltanschauung, wie für sein Verhältniß zu Leibnitz, darum nicht weniger belehrend, weil es zweifelhaft ist, ob er die Meinung des Letztern getroffen [3]). Auch das verdient Beachtung, daß er anführt, Leibnitz habe für den Fall der immer gleichen Vollkommenheit die Anfangslosigkeit der Welt wahrscheinlich gefunden. — Was jedoch vom Ganzen gilt, gilt nicht ebenso vom Theil. Die Vollkommenheit des Ganzen kann sich immer gleich bleiben, und die

---

[1]) Z. B. Principes de la nature et de la grâce p. 716 ed. Erdmann.

[2]) Nachlaß, XI, 461.

[3]) De rerum originatione radicali p. 150 ed. Erdmann: In cumulum etiam pulchritudinis perfectionisque universalis operum divinorum progressus quidam perpetuus liberrimusque totius universi est agnoscendus etc.

der Theile wechseln. Wir knüpfen hier das Wesentliche von dem an, was Lessing's übrige Schriften Hergehöriges bieten. Einer jener Theile z. B., das Menschengeschlecht, wächst einer Zeit der Vollendung entgegen. Als eine schlechthin aufsteigende Linie ist jedoch diese Entwicklung weder beim Geschlecht, noch beim Einzelnen vorzustellen. „Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist.“ Und wenigstens in Bezug auf Eine Seite der geschichtlichen Entwicklung scheint Lessing das Beste sogar in den Anfang zu verlegen: „Die erste und älteste Meinung ist in speculativen Dingen immer die wahrscheinlichste, weil der gesunde Menschenverstand sofort darauf verfiel“ [1]). In diesen Dingen scheint also der ganze geschichtliche Proceß in einer Verdunklung und Wiederaufklärung des in der alten Zeit Erkannten bestehen zu sollen, während in der Erziehung d. M. G. wenigstens in Betreff der Religion die Idee einer wahrhaften Entwicklung herrscht. Sollen wir hier, gerade hier, den Unterschied von Speculation und Religion bedenken, oder einen unausgeglichenen Gegensatz in den vorliegenden Aeußerungen annehmen? Indessen ist durch die angeführte Stelle genau genommen eine Entwicklung, wenigstens Erweiterung und bessere Begründung, der speculativen Ideen doch nicht ausgeschlossen, und andererseits sah Lessing jedenfalls in der Religionsgeschichte so wenig als in der nationalen und politischen Entwicklung ein reines Aufsteigen. Z. B. die „Religion Christi“ ist in manchem Betracht vollkommener als die aus ihr gebaute „christliche Religion,“ wenn gleich sie nur durch diese hindurch sich zum neuen, ewigen Evangelium vollenden kann. Dieses Ziel selbst darf nicht in der Weise als ein vollkommenes vorgestellt werden, als ob es nicht innerhalb seiner selbst wieder einer Steigerung fähig und bedürftig wäre. Dieß würde nicht bloß dem alsbald zu besprechenden Fragment über die Sinne und auch dem Aufsatz von den ewigen Strafen, sondern Lessing's ganzer Geistesart widersprechen. Der Mensch ist einer immer wachsenden Vollkommenheit, d. h. Erweiterung seiner Kräfte, fähig [2]). Jenes Ziel ist keine abgeschlossene Vollkommenheit, sondern nur eine gewisse Reife des — zunächst sittlichen — Standpunkts, daß nämlich das Gute um seiner selbst willen gethan wird; womit ein weiteres Fortschreiten

---

[1]) Nachlaß, XI, 461. Vgl. Erziehung d. M. G. §. 95.
[2]) Duplik, X, 49.

so wenig unvereinbar ist, als mit diesem oder jenem anderen Standpunkt ein Vorrücken innerhalb desselben. Aehnlich wird man sich die Fortbildung der Erkenntniß zu denken haben; Reinigkeit des Herzens und Aufklärung des Verstandes gehen zusammen Hand in Hand [1]). Sonderbar, daß man die bekannte Aeußerung, wo das immer rege Streben nach Wahrheit, selbst wenn es erfolglos wäre, ihrem bloßen Besitze, d. h. einer Unmöglichkeit, vorgezogen wird, für eine Paradoxie oder für einen Beweis von Lessing's Charakter als eines bloß „Suchenden" hält und dabei an allerlei Bibelsprüche, nur nicht an den rechten: „Wer sucht, der findet," denkt. Wenn Lessing das Vergnügen der Jagd höher hielt als den Fang: sind es nicht die so gesinnten Jäger, die am meisten heimbringen? Er war ein Sucher etwa so, wie eine Art von Fernrohren diesen Namen trägt; man versteht darunter nicht Gläser, womit man nichts findet; Weite des Gesichtsfelds und Klarheit sind ihnen vor andern eigen. — Auch die Seelenwanderung ist wohl mit dem Betreten jenes beziehungsweise höchsten Standpunkts nicht abgeschlossen: „Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin?" [2]) Nach einer Aeußerung endlich [3]) wäre für den Menschen oder vielmehr für das Wesen, welches uns nur als Mensch bekannt ist, diese Erscheinungsform überhaupt eine nur vorübergehende — „Wie, wenn ich sagte, daß der Mensch oder jede Seele, *so lange sie als Mensch erscheint*, vollkommen zu der nämlichen Ausbildung seiner Fähigkeiten gelange?"

Das Bruchstück: „Daß mehr als 5 Sinne für den Menschen sein können „führt den Gedanken aus, daß die menschliche Seele in einer unendlichen und steten Entwicklung begriffen sei. Sie ist ein einfaches Wesen, welches unendlicher Vorstellungen fähig ist, diese aber nur nach und nach in einer unendlichen Folge von Zeit erlangt. Zuerst hatte sie nur Einen Sinn, und war also bereits mit Materie verbunden, aber nicht sofort mit einem organischen Körper, welcher die Verbindung mehrerer Sinne ist. Nach und nach gelangte sie zu 2, 3, 4 Sinnen, und zu unsern 5 erst, nachdem sie alle möglichen, deren es weit mehr gibt als diese 5, in den verschiedenen einfacheren Complexionen gehabt hatte. Von

---

[1]) Erziehung d. M. G. §. 80 f. [2]) Ebenda §. 98.
[3]) Nachlaß, XI, 455.

einzelnen Sätzen heben wir noch die zwei hervor: „Was Grenzen setzt, heißt Materie," und: „Jedes Stäubchen der Materie kann einer Seele zu einem Sinn dienen. Das ist, die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Theile beseelt." Die Abfassungszeit dieses Bruchstücks ist nicht angegeben; es wird aber eine durch die spätere eingehendere Beschäftigung mit Leibnitz veranlaßte Studie sein, ohne auf eine bloße Wiederholung sich beschränken zu wollen. Nach Leibnitz ist die Seele nicht bloß unendlich vieler Vorstellungen fähig und dazu auch nicht erst in unendlicher Zeit gelangend, sondern sie besitzt dieselben in jedem Augenblick, wenn gleich die allermeisten nur dunkel — das monadologische Seitenstück zu den unzähligen, aber, bis auf zwei, uns gänzlich unbekannten Attributen der Spinozischen Substanz. Daß das Grenzen Setzende Materie heiße, ist, in dieser allgemeinen Fassung, wenigstens nicht specifisch Leibnitzisch. Die allgemeine Beseelung (auch dem Spinoza in seiner Weise nicht fremd [1]), darein gesetzt, daß jedes Stäubchen der Materie einer Seele zu einem Sinn dienen könne, sagt im Vergleich mit der Leibnitz'schen Lehre viel zu wenig, sofern nach dieser jedes Stäubchen aus Seelen oder doch seelenartigen, vorstellenden, Wesen sogar besteht, oder richtiger: sie als sein Reales zu Grunde liegen hat.

Wir wollen auch noch das Christenthum d. V., wenn schon es für den spätern Lessing nichts beweist, anhören. §. 9 enthält genau jenen Mendelssohn'schen [2]), von Lessing später als bloßes Wortspiel bezeichneten, und auch nicht Leibnitz'schen Begriff der Harmonie. (Die größte Harmonie muß zwischen zwei Dingen sein . . ., welche zusammen nur Eines sind"). Zwar nicht unleibnitzisch, aber wahrscheinlich von Lessing damals dafür gehalten, ist der Satz §. 16 f.: es folgen in der Welt unendliche Grade des Mehrern und Wenigern so auf einander „daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist." Der kurz nachher erschienene „Pope ein Metaphysiker!" bemerkt, der Zusammenhang in der Welt bestehe nach Leibnitz nicht darin, „daß alle Grade der Vollkommenheit von Nichts bis zur Gottheit mit Wesen angefüllt wären," sondern darin, „daß Alles in der Welt, Eines aus dem Andern, verständlich erkläret werden kann." [3]) Der Aufsatz

---

1) Eth. II, pr. 13, schol. 2) Oben S. 118.

3) V., 17. — Leibnitz lehrt die Continuität auch in der andern Bedeutung, unter Vorbehalt der Beschränkung auf die compossibeln Formen. Nouv. Essays, III, 6, 12.

seinerseits (Christenthum d. V. §. 20) findet den ersteren Zusammenhang, und zwar ohne Rücksicht auf die qualitative Natur der einfachen Wesen, auch für die Harmonie unter ihnen genügend, und gründet dieselbe (gemäß jenem §. 9) darauf, daß „jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, welches die andern nicht hätten", weil nämlich (§. 17) „jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr." Dieses Mehr ist nun zwar doch etwas, was je die untern Glieder nicht haben; aber eben sofern es nur ein Mehr ist, haben sie das Gleiche, nur in geringerem Grad. Diese Auskunft ist vorerst wenigstens auf jede einzelne Vollkommenheit und deren Grade sowie die ihnen entsprechenden einfachen Wesen anwendbar; wir sollen uns aber offenbar auch die verschiedenen Vollkommenheiten als bloße Grade einer und derselben denken.[1]) Eine der Vollkommenheiten freilich: das Bewußtsein von ihnen und das Vermögen, ihnen gemäß zu handeln, mit Einem Wort die „moralische" Natur, ist nicht als eine bloße Vollkommenheit neben oder über den andern, sondern als eine sie alle und ihre verschiedenen Grade begleitende, und danach auch ihrerseits abgestufte, sowie denn auch allen einfachen Wesen gemeinsame geschildert. Und in diesem Punkte wird der Leibnitz'sche Idealismus von unserem Bruchstücke sogar überboten, während er andererseits isolirter und unmotivirter darin auftritt, als bei seinem Urheber: jenes, sofern die ideale Natur der einfachen Wesen nicht in Bezug zur Welt-Harmonie gesetzt ist; dieses, sofern sie als eine bloße abstract theologische Consequenz erscheint (§§. 22 ff.). Ohnedieß der positiv-theologische, trinitarische, Theil des Aufsatzes ist ja gar nicht im Geiste Leibnitzens, sondern nur des damaligen Wolfianismus. Und ebenso ist das Moralgesetz am Schluß: „Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß" so ziemlich das Wolfische: „Thue, was dich und deinen und Anderer Zustand vollkommener macht; unterlaß, was ihn unvollkommener macht", wobei auch Wolf erinnert, daß wir uns um die

[1]) Ritter, Lessing's Grundsätze, S. 27, schlägt statt: „welches die andern nicht hätten" vor: „woran die andern nicht Theil hätten", welche Aenderung ich nach dem Obigen für überflüssig halte. (Daß aus den vorhergehenden Sätzen kein Geschehen in der Welt folge, dieser Einwurf fällt dahin, wenn Lessing §. 20 das Geschehen nicht überhaupt, sondern nur als ein harmonisches hat ableiten wollen). Zimmermann a. a. O. S. 377 ff. scheint mir unser Bruchstück auch in diesem Punkt in zu enge Verbindung mit Späterem zu bringen.

Vollkommenheit der Andern um der eigenen willen zu bekümmern haben. Kurz, ungeachtet jener Ueberbietung in dem Einen Punkte, und obgleich Lessing sich über diesen später nirgends in gleich nahem Anschluß an Leibnitz und überhaupt so dogmatisch äußert, ja nebenbei gerade auch deßwegen ist unser Bruchstück im Ganzen noch merklich weniger Leibnitzisch, im Unterschied von Wolfischem, als die späteren Arbeiten — besonders da der Leibnitzianismus der letzteren zwar wohl auch in den Gedanken, aber noch weit mehr in der Denkweise, in der „großen Art zu denken" besteht, wie sie den Meister gegenüber dem Schulmeister kennzeichnet. (Womit ich jedoch die Verdienste, welche sich Wolf, eben als der philosophische Schulmeister der Deutschen im vorigen Jahrhundert, erwarb, nicht heruntermachen will).[1]) —

Die Unvergänglichkeit, strenge Untheilbarkeit, Nicht-bloße-Accidentalität, und endlose Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Seele — wir wollen dieß Alles in dem Wort Individualismus zusammenfassen — ist nach dem Obigen ein wesentlicher Unterschied der Lessing'schen Philosophie von der Spinozischen und Berührungspunkt mit der Leibnitz'schen (auch in der spätern Zeit, bei der wir jetzt bleiben). Man kann sich aber jenen Unterschied doch auch zu groß vorstellen. Erstlich muß man bei Spinoza die Nichtigkeit der Modi nicht übertreiben, sondern bedenken, daß ihnen die Existenz bloß in dem vorzüglichen Verstande, wie sie der Substanz zukommt, nämlich als eine aus dem eigenen Wesen folgende (= Ewigkeit) abgesprochen wird; sie sind nicht bloße Producte der Imagination, wie man ihnen nachgesagt hat; das sind die Einzeldinge nur, sofern wir sie nicht als Modi fassen. Es ist überhaupt mit dem „Akosmismus" und „Orientalismus" Spinoza's nicht so weit her, als man oft meint; die Welt wird freilich insofern negirt, als ihre Vielheit zur bloßen Modification einer Einheit gemacht wird, aber diese Einheit ihrerseits soll doch keine andere als die Welteinheit selbst sein, so unzählige Male sie auch Gott genannt wird. Ferner ist nicht einmal das von vorn herein ausgemacht, daß die Modi alle eine bloß vorübergehende Dauer haben. Substantialität ist ja etwas Anderes und Höheres als bloßes Beharren, werde dieses auch unbegrenzt gedacht; das letztere in der Bedeutung Dauer kommt der Substanz gerade nicht zu, und ist hinwieder den Modi nicht schon mit der Substantialität

[1]) Lessing unterscheidet ausdrücklich zwischen den beiden Denkern besonders in der Stelle: Ueber eine Aufgabe im deutschen Mercur, XI, 467.

abgesprochen. Indessen kann doch nur von einer unbegrenzten Dauer der einfachsten Modi die Rede sein; der menschliche Geist aber ist ein zusammengesetzter Modus, ein Haufen von Ideen; und die Ewigkeit, die Spinoza ihm zuschreibt, ist keine persönliche Fortdauer.

Neben dem Individualismus ist ein zweiter Punkt wesentlicher Uebereinstimmung mit Leibnitz, im Gegensatz zu Spinoza, der die Welt- und namentlich Geschichtsanschauung Lessing's durchdringende Teleologismus. Es würde genügen, die Erziehung d. M. G. zu nennen; wir führen noch folgende Stellen aus der Dramaturgie[1]) an: „Marmontel's Soliman hätte meinetwegen immer ein ganz anderer Soliman und seine Roxelane eine ganz andere Roxelane sein mögen, als mich die Geschichte kennen lehret: wenn ich nur gefunden hätte, daß, wenn sie schon nicht aus dieser wirklichen Welt sind, sie dennoch zu einer andern Welt gehören könnten; zu einer Welt, deren Zufälligkeiten in einer andern Ordnung verbunden, aber doch eben so genau verbunden sind, als in dieser; zu einer Welt, in welcher Ursachen und Wirkungen zwar in einer andern Reihe folgen, aber doch zu eben der allgemeinen Wirkung des Guten abzwecken; kurz, zu der Welt eines Genies, das — (es sei mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein edelstes Geschöpf zu bezeichnen!), das, sage ich, um das höchste Genie im Kleinen nachzuahmen, die Theile der gegenwärtigen Welt versetzet, vertauscht, verringert, vermehret, um sich ein eigenes Ganze daraus zu machen, mit dem es seine eigene Absichten verbindet.“ Die zweite Stelle, veranlaßt durch Weiße's Richard III., will den Jammer, welchen unschuldige Schlachtopfer erregen, nicht als etwas, das durch nachahmende Kunst erweckt werden sollte, gelten lassen: „Man sage nicht: erweckt ihn doch die Geschichte; gründet er sich doch auf etwas, das wirklich geschehen ist. — Das wirklich geschehen ist? es sei: so wird es seinen guten Grund in dem ewigen unendlichen Zusammenhange aller Dinge haben. In diesem ist Weisheit und Güte, was uns in den wenigen Gliedern, die der Dichter herausnimmt, blindes Geschick und Grausamkeit scheinet. Aus diesen wenigen Gliedern sollte er ein Ganzes machen, das völlig sich rundet, wo eines aus dem andern sich völlig erkläret, wo keine Schwierigkeit aufstößt, derenwegen wir die Befriedigung nicht in seinem Plane

[1]) 34. und 79. Stück.

finden, sondern sie außer ihm, in dem allgemeinen Plane der Dinge, suchen müssen; das Ganze dieses sterblichen Schöpfers sollte ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers sein; sollte uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich in ihm Alles zum Besten auflöse, werde es auch in jenem geschehen" —

Das ist ein anderer Geist, als der Spinoza's, nach welchem Philosophen es keine verwerflichere Meinung gibt, als die: Deum omnia sub ratione boni agere, und Gott passender eine Rechnungsmaschine als ein Genie genannt würde. Zwar lehrt Spinoza gleichfalls eine Art von bester Welt. Wenn wir auch auf populäre Aeußerungen, wie die: daß sich Gottes ewige Weisheit in allen Dingen geoffenbart habe u. s. w., wenig geben können (ist denn anderswo Weisheit, als im Attribut des Denkens, und wird diesem nicht jede Wirksamkeit nach außen abgesprochen? und was ist Weisheit ohne Zweck?), so soll doch Alles in der Welt mit der höchsten Vollkommenheit (summa perfectione) vor sich gehen.[1]) Dieß kann auch nicht anders sein, wenn die Welt die Wirkung oder besser die Folge des vollkommensten Wesens oder, noch mehr, ihrer Substanz nach dieses selbst ist. Dabei läugnet nun aber Spinoza die Möglichkeit einer andern Welt, als der wirklichen, und Leibnitz behauptet sie. Indessen nimmt Letzterer hier die Möglichkeit in der abstracten, leeren Bedeutung der bloßen inneren Widerspruchslosigkeit. Gegen eine solche Möglichkeit einer andern Welt würde sich auch Spinoza nicht ereifert haben; denn er erklärt eine andere Welt nicht deßhalb für unmöglich, weil sie sich selbst, sondern weil sie der Natur des göttlichen Wesens und Wirkens widerspräche.[2]). Sagt man, Leibnitz verstehe jene Möglichkeit doch realer, indem er Gott auch die Macht zuschreibe, sie zu verwirklichen, so ist diese Trennung der Macht Gottes von seinen übrigen Eigenschaften, namentlich der Weisheit und Güte, selber nichts real Mögliches. Es ist nach Leibnitz, wenn auch nur eine moralische, doch eine Nothwendigkeit, daß Gott eine Welt und gerade diese Welt schafft. Die Unterlassung der Weltschöpfung oder die Erschaffung einer anderen Welt wäre im Widerspruch zwar nicht einer Welt, oder des allgemeinen Begriffs der Welt, aber Gottes, mit sich selbst, und zwar, obgleich Leibnitz dieß nicht Wort haben

---

[1]) Eth. I, pr. 33, schol. 2, & Appendix.

[2]) Eth. I, pr. 33, dem. & schol. 2.

will, auch ein logischer Widerspruch: oder wäre es keiner, wenn ein moralisch vollkommenes Wesen sich in einem Falle nicht als ein solches bewährte, noch dazu einem Falle, neben welchem von anderen Fällen nicht füglich die Rede sein kann? Es ist daher nicht zu verwundern, daß Leibnitz selbst erklärt,[1]) das Wählen, Vergleichen u. s. w. bei der göttlichen Weltwahl sei nicht als eine Reihe zeitlich aufeinander folgender Thätigkeiten, also nach unseren Begriffen überhaupt nicht eigentlich zu nehmen. Der moralische Gesichtspunkt tritt auch darin zurück, daß sich Gott zur Wahl unserer Welt moralisch verpflichtet fühlt nicht sowohl durch die moralische, als durch die metaphysische Vollkommenheit derselben: diejenige Welt gelangt zum Dasein, „durch welche am meisten Wesenheit oder Möglichkeit zur Existenz gebracht wird . . . Es wird eben im Ursprung der Dinge eine göttliche Mathematik oder ein metaphysischer Mechanismus ausgeübt, und eine Maximums-Aufgabe gelöst (maximi determinatio habet locum)."[2]) Wir sind auf gutem Weg, Leibnitz zum Spinozisten, oder Spinoza zum Parteigänger der besten Welt zu machen. Die Gefahr ist nicht groß. Beide Philosophen sind zwar darin einig, daß unsere Welt die vollkommenste oder beste und die einzige realiter mögliche sei. Aber, wie schon durch die Verschiedenheit der eben wiederholten Ausdrücke angedeutet sein mag: in dem einen System findet ein bloßes Müssen Statt, in dem andern ein Müssen, das zugleich Sollen ist; dort wird die Welt von hinten her gestoßen, hier wird sie von vorn, einem Ziele zu, gezogen; dort ist die wirkende Ursache Alles, hier ist sie von der Zweckursache in Dienst genommen. Hiermit hängt zusammen, daß bei Leibnitz jener psychologische Apparat des Vergleichens, Wählens u. s. w. doch nie zur bloßen Accomodation herabsinkt, während hingegen bei Spinoza ganz streng gilt: Esse formale rerum, quæ modi non sunt cogitandi, non sequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit[3]) (welches prius aber auch bei den Modi des Denkens ein bloß causales ist).

In der Annahme der Zweckmäßigkeit des Weltganzen stimmt Lessing unstreitig dem Leibnitz bei. Zwar daß er sich energisch gegen die Uebertragung „unserer elenden Art, nach Absichten zu

---

[1]) Théodicée §. 225.

[2]) De rerum originatione radicali p. 147 sq. ed. Erdmann.

[3]) Eth. II, pr. 6, schol.

handeln," auf seinen philosophischen Gott ausgesprochen habe (Jacobi), ist höchst glaublich; höchst glaublich auch, daß es hauptsächlich Spinoza war, der ihn zu diesem Widerspruch gegen den beschränkten Wolf'schen Teleologismus bestimmte oder darin bestärkte. Nur kann er nicht jedes zweckmäßige Wirken Gottes haben verneinen wollen; denn auf solche Art seinen schriftlichen Erklärungen zu widersprechen, „das wäre" — um abermals Worte Lessing's über Leibnitz [1]) auf ihn selbst anzuwenden — „das wäre ein wenig zu arg, und ließe sich schlechterdings mit keiner didaktischen Politik, mit keiner Begierde, Allen Alles zu werden, entschuldigen." Für jene Verwerfung genügte schon die Erwägung, daß Gott, um seine Absichten auszuführen, nicht, wie der Mensch, ein widerspenstiges Material zu bezwingen habe, sondern als Schöpfer der Materie wie der Form auch gleich die erstere zweckmäßig schaffen werde. In was für ein Verhältniß hat Lessing aber die Welt und ihre Zweckmäßigkeit zum göttlichen Gedanken gesetzt? Schon im Christenthum d. V. ist nicht mehr von einem Wählen u. s. f. die Rede. „Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Arten zertheilt denken; es könnten unendlich viel Welten möglich sein, wenn Gott nicht allzeit das Vollkommenste dächte, und also auch unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte." D. h. es wären unendlich viele Welten möglich, wenn — sie nicht unmöglich wären. Auch später, so oft Lessing von der besten Welt redet, läßt er die Vorstellung eines Ausgewähltseins derselben unter allen möglichen Welten bei Seite. Ob er nun aber dem göttlichen Gedanken nicht doch eine (begriffliche) Priorität in Bezug auf die Welt eingeräumt hat? Im Christenthum d. V. hat er es, wie die schon oben angeführten Worte beweisen, gethan; und die späteren hierhergehörenden Erklärungen würden trotz ihrer durchgehends populären Fassung gleichfalls an nichts Anderes denken lassen, wenn das Gespräch mit Jacobi nicht wäre. Muß es Lessing in diesem Punkt überhaupt zu einem dogmatischen Abschluß bei sich gebracht haben? und könnte nicht in diesem anscheinenden Mangel ein Vorzug, eine Art von Kriticismus innerhalb des Dogmatismus, stecken? Gesetzt jedoch auch, Lessing hätte sich die Gottheit ebenso, wie Spinoza, in einem Parallelismus ihrer idealen und realen Kräfte wirksam gedacht, so würde ihn selbst dann

[1]) Leibnitz von den ewigen Strafen. Nr. IV.

noch der teleologische Geist von Spinoza trennen. Den Letzteren interessirt der Weltlauf nur wegen dessen, was ihm causal oder vielmehr substantiell zu Grunde liegt, den Anderen nur wegen dessen, was bei der Geschichte — die Weltgeschichte besonders meine ich — herauskommt.

Durch dieses Alles gewinnt nun schließlich auch jener Pantheismus oder besser: Panentheismus Lessing's eine etwas andere Bedeutung. Mag das Lessing'sche Pan gleich nur in Gott existiren: es selbst ist im Wesentlichen doch nicht das Spinozische, sondern das Leibnitz'sche. Uebrigens findet sich ein gewisser Panentheismus, wie er ja schon mit der ernstlich durchgeführten Lehre von der Erhaltung der Welt durch Gott gegeben ist, auch bei Leibnitz, und zwar in ausdrücklichem Zugeständniß an Spinoza, natürlich aber unter Verwahrung gegen die bloße Accidentalität der Dinge.[1]) Die schärfere Ausbildung dieses Panentheismus jedoch wird Lessing allerdings dem Spinoza verdanken, wie dasselbe auch von der größeren Strenge gegen die Vermenschlichung Gottes gelten dürfte.[2])

D. h. die Philosophie Lessing's ist im Wesentlichen ein mit Hülfe Spinoza's vollbrachter Rückgang von der Leibnitz-Wolfischen Zeit-Philosophie auf die einfachsten Grundgedanken ihres (ersten) Urhebers, mit selbstständiger Ausführung derselben besonders nach der geschichtsphilosophischen Seite hin. — Hiermit, in Verbindung mit den beigebrachten Notizen über die Zeitpunkte, wo Lessing den Spinoza und Leibnitz studirte, ist zugleich sein Entwicklungsgang in allgemein philosophischer Hinsicht angedeutet.

Lessing starb d. 15. Februar 1781. Zur Ostermesse desselben Jahrs erschien die Kritik der reinen Vernunft. Es ist merkwürdig, daß zwei Männer, welche heutzutage der Künstler (Rauch, am

---

[1]) Réfutation de Spinoza par Leibnitz ed. A. Foucher de Careil, p. 38.

[2]) Z. B. der von Lessing so stark hervorgehobene Abstand zwischen Gott und Mensch ist noch mehr Spinozisch als Leibnitzisch (um nicht zu sagen: noch mehr jüdisch als christlich). Vgl. Des Wissowatius Einwürfe, Anm. 7: „Das allervollkommenste Geschöpf muß ein Theil der Welt sein, und kann im Verhältniß gegen Gott kein beträchtlicherer Theil der Welt sein, als die elendeste Made" 2c., mit Spinoza, Ep. 58: Hoc scio, inter finitum et infinitum nullam esse proportionem: adeo ut discrimen inter maximam et præstantissimam creaturam atque inter Deum non aliud sit discrimen, quam quod inter Deum ac minimam creaturam est.

Friedrich's=Denkmal) wie der Geschichtsbetrachter zusammenstellt, neben einander hin leben konnten, fast ohne sich anzusehen. Wohl uns, daß die poetischen Dioskuren unserer letzten Litteratur=Epoche den beiden prosaischen in dieser Hinsicht nicht nachgeahmt haben. Ueber die Ignorirung Kant's durch Lessing hat man sich insofern weniger zu verwundern, als jener vor 1781 sich noch nicht als derjenige enthüllt hatte, als der er seither dasteht. Die einzige mir bekannte Berücksichtigung desselben in Lessing's Schriften ist folgende aus dem Jahr 1751:

Auf des Hrn. K* Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte.

K* unternimmt ein schwer Geschäfte,
Der Welt zum Unterricht.
Er schätzet die lebendgen Kräfte,
Nur seine schätzt er nicht.

Wir stimmen bei: Kant schätzte seine Kräfte damals viel zu — niedrig, wie schon aus der über die Maaßen demüthigen Dedication dieser seiner ersten Schrift (1747) hervorgeht. Der Scherz Lessing's dürfte, obwohl sich der Verfasser eine solche Besingung zwar nicht, aber Beurtheilung ausdrücklich verbeten hatte, auf die Kenntnißnahme vom bloßen Titel der Schrift entstanden sein, der Schrift eines obscuren Magisters, welcher eine von den größten Gelehrten der Zeit discutirte Streitfrage zu lösen unternimmt, und welchem, wenn es zufällig ein Kant ist, so ein Spaß nicht schadet; oder vielmehr ist es dann erst recht ein Spaß, besonders wenn es ein Lessing ist, der sich so verschätzt. Die formale Eigenthümlichkeit Kant's als Kritikers kommt schon hier zum Vorschein, wo er nach dem Grundsatze verfährt: „Es heißt gewissermaßen die Ehre der menschlichen Vernunft vertheidigen, wenn man sie in den verschiedenen Personen scharfsinniger Männer mit sich selber vereiniget" — wogegen Lessing lieber je mit Einem anband, um Feuer aus ihm zu schlagen. Schade daß ihm von Kant's ferneren Werken nicht wenigstens die „Träume eines Geistersehers" in die Hände fielen. Würde ihn nicht diese Verbindung von Gründlichkeit und Popularität (noch für unsere Tage ein Muster), von Scharfsinn und Humor, und das dialektische Nebeneinander zwei entgegengesetzter Standpunkte, dieses Vorspiel auf die Antinomieen des Hauptwerks, lebhaft angesprochen, und würde er nicht sofort in dem Verfasser den ihm ebenbürtigsten Mitstreiter für die Aufklärung gegen die

Aufklärer begrüßt haben? [1]) -- Eher darf man sich verwundern, daß Kant von Lessing, dessen ganze Wirksamkeit ihm vorlag, so wenig Notiz genommen hat, daß man nur eben sieht: er hat Einiges von ihm gelesen und ihn geschätzt. Z. B. in einem Brief vom 24. November 1776 an Marcus Herz — mit welchem Lessing gleichfalls persönlich bekannt war — lehnt Kant bescheiden einen ihm von jenem in Parallele mit Lessing ertheilten Lobspruch ab: „Denn in der That, ich besitze noch kein Verdienst, was desselben würdig wäre, und es ist, als ob ich den Spötter zur Seite sähe, mir solche Ansprüche beizumessen und daraus Gelegenheit zum boshaften Tadel zu ziehen." Die Worte: „ich besitze noch kein Verdienst" mögen uns andeuten, daß Kant damals im Begriff war, sich ein solches zu erwerben. Laut eines Briefs Hamann's an Herder soll Kant den Nathan bloß „als den zweiten Theil der „„Juden"" beurtheilt und keinen Helden aus diesem Volk haben leiden können." [2]) In der Kritik der Urtheilskraft (1790) §. 30 nennt er Lessing und Batteux zusammen als bloße Beispiele von berühmten neueren Kritikern des Geschmacks. In dem Aufsatz: „Ueber den Gemeinspruch: das mag in der Praxis richtig sein" rc. (1793) bekämpft er die Meinung Mendelssohn's, die dieser in seiner Schrift: Jerusalem „seines Freundes Lessing's Hypothese von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts entgegensetzt," nämlich die Meinung, daß die Menschheit nicht fortschreite. Aber Kant nahm an dem damaligen Aufschwung unserer Litteratur überhaupt mehr schaffend als empfangend, und mehr in specifisch philosophischer als in Lessing's Weise Theil; und gerade diejenigen Schriften des Letztern, die ihm am nächsten gelegen hätten, erschienen zu einer Zeit, da er vollauf mit seiner eigenen, auf's Alter versparten Riesenarbeit zu thun hatte. Auch dürfen wir uns bei aller Ehrfurcht vor Lessing nicht verhehlen, daß er in philosophischen Dingen doch viel mehr von Kant, als dieser von ihm, hätte lernen können. Einzig in der philosophischen Geschichts- und Kunstbetrach-

---

[1]) Vgl. indessen die mit der Erscheinungszeit (1766) und dem Inhalt des Kant'schen Buchs nahe genug zusammentreffende Stelle, Dramaturgie, 11. St. (5. Juni 1767): „Wir glauben itzt keine Gespenster, kann nur so viel heißen: in dieser Sache, über die sich fast eben so viel dafür als darwider sagen läßt, die nicht entschieden ist, und nicht entschieden werden kann, hat die gegenwärtig herrschende Art zu denken den Gründen darwider das Uebergewicht gegeben" rc.

[2]) Hamann's Schriften, VI, 79.

tung[1]) hatte Lessing einen gewissen Vorsprung. Es wäre abgeschmackt, wenn wir ihn tadeln wollten, daß er etwas nicht gewußt, was wir selbst erst von Kant gelernt haben; aber das Gelernte werden wir anwenden dürfen; wir werden sagen dürfen, worin der Eine über den Andern fortgeschritten, ohne deßhalb den Letztern unpassend zu behandeln. Lessing scheint von einer kritischen Erkenntnißtheorie kaum eine Ahnung gehabt zu haben. Anstatt unser Erkennen zu erkennen, wie es eben ist, trägt er sich mit Phantasieen über die Möglichkeit, „daß mehr als 5 Sinne für den Menschen sein können"; ich vermag nicht, in das wiederholte überschwängliche Lob, welches Guhrauer dem diese Ueberschrift tragenden Bruchstücke ertheilt, einzustimmen. Es ist beinahe komisch, wenn es da heißt: „Solcher Sinne hat sie [die Seele] gegenwärtig fünfe," und Lessing dieselben, in unverkennbarem Hinblick auf das geliebte Lotto, vorher in Amben, dann in Ternen, endlich in Quaternen bei'm Menschen vorhanden gewesen sein läßt — als ob er das wüßte. Wenn Kant ähnlichen Phantasieen gleichfalls nicht ganz entsagte, so erlaubte er sie sich nur, um zu zeigen, was unser Erkennen nicht sei. Nachdem Kant den ontologischen Beweis längst vollkommen entkräftet hatte, nämlich schon vor der Kritik der reinen Vernunft, in der Schrift: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes" (1763), behandelt Lessing noch unbedenklich die „nothwendige Wirklichkeit" als eine Eigenschaft wie andere Eigenschaften. Er scheint auch ernstlich an einen Wechsel von Expansion und Contraction in Gott gedacht zu haben, Begriffe, von denen es Kant nicht einfiel, sie außerhalb der Naturphilosophie zu gebrauchen. Weit entfernt davon, dem Letzteren in der Kritik von Mendelssohn's Unsterblichkeitsbeweisen vorzuarbeiten — auch den Schluß aus dem „Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's" gibt er seinem Ungenannten nicht preis[2]) —

---

[1]) Ich will in Betreff der letzteren hier nur die Worte des Malers in der Emilia hersetzen: „Die Kunst muß malen, wie sich die plastische Natur — wenn es eine gibt — das Bild dachte: ohne den Abfall, welchen der widerstrebende Stoff unvermeidlich macht; ohne das Verderb, mit welchem die Zeit dagegen an kämpfet." Schon Guhrauer, wenn ich nicht irre, hat hierbei an Schelling gedacht; aber dieser hat den sehr verständigen Zusatz: „wenn es eine gibt" weggelassen, ähnlich wie bei der intellectuellen Anschauung das Kantische: wenn es eine gäbe.

[2]) Erziehung d. M. G., §. 46.

möchte er dem Freunde wohl lieber die Verbindlichkeit aufladen, auch gleich die Präexistenz und Metempsychose mit zu demonstriren. Diese Annahmen dienen ihm dazu, die göttliche Erziehung nicht bloß bei'm Geschlecht, sondern bei jedem Einzelnen ihr Ziel erreichen zu lassen; der geschichichtliche Fortschritt soll nicht bloß dem Abstractum: Menschheit, sondern den Menschen und zwar allen zu Gute kommen; offenbar hauptsächlich um dieses praktischen Postulats willen werden jene Annahmen als mehr oder weniger auch theoretisch gewiß behandelt.[1]) Das Dasein Gottes scheint ihm[2]) gleichfalls zumeist als Bürgschaft für eine praktische Forderung, die beste Welt, festzustehen, welche ihm wohl um so näher am Herzen lag, je schlechter es ihm persönlich in dieser unübertrefflichen Welt ging; wie in der europäischen Menschheit überhaupt der philosophische Optimismus die Runde machte, als man daran arbeitete, die bisherige Welt der öffentlichen Zustände in Trümmer zu schlagen. Diese praktische Idee, die Idee eines harmonischen Zusammenwirkens der Weltdinge zu einer allgemeinen Wirkung des Guten, läßt sich geradezu als der Einheits- und Keimpunkt von Lessing's Philosophie bezeichnen, aus welchem sich deren übrige Hauptgedanken ungesucht ergeben: Gott ist der Verwirklicher dieser Idee; damit die Verwirklichung eine vollkommene und sichere sei, darf kein willkürliches Eingreifen in den Weltlauf stattfinden (Determinismus); damit sie auch in demjenigen Theile, der uns am nächsten angeht, der Menschenwelt, soweit das Ganze es zuläßt, sich durchsetze, müssen die einzelnen Menschen wiederkommen, so oft als nöthig (Präexistenz und Metempsychose). Aber rücken wir nicht hiermit Lessing, indem wir von seinem Gegensatze zu Kant reden wollten, umgekehrt zu nah an diesen heran? Ist nicht die Begründung der Ideen von Gott und Unsterblichkeit, wie auch dessen,

---

[1]) Treffend auch bemerkt Danzel mit Rücksicht auf die nachlessingische Philosophie in seiner Recension der Ritter'schen Schrift, daß Lessing für seine Anschauung von verschiedenen totalen Stufen des menschlichen Geistes, deren jede als Glied des Ganzen an ihrer Stelle die vollste Berechtigung habe, noch einer Stütze, einer gewissen Zurückführung auf etwas allgemein Bekanntes und Anerkanntes bedurft und diese darin gefunden habe, daß er diese Geschichte der Menschheit, welche sie durchlebt, als wäre sie ein Mensch, wirklich auf die Geschichte des Individuums in gewisser Weise zurückführte 2c.

[2]) Unbeschadet der Berufung auf den kosmologischen Beweis. Von der Ausbreitung d. christl. Religion, XI, 67.

was wir in letzter Instanz von der Freiheit zu halten haben, auf praktische Bedürfnisse eine eigenthümlich Kant'sche Leistung? Aber etwas Anderes ist es, ein Beleg für eine Lehre, etwas Anderes, ihr Vertreter zu sein. Man hat Lessing eine einseitig moralisirende Richtung, wenigstens in Sachen der Dichtkunst, längst vorgeworfen; sie wird ihm nicht ganz abzusprechen sein. Die Poesie bessere nicht bloß, war seine Meinung, sie solle und wolle auch bessern, wiewohl (was ihn nun doch vom eigentlich moralisirenden Aesthetiker unterscheidet) nur mit ihren Mitteln, z. B. die Komödie durch Lachen. Er nannte bei Gelegenheit des Nathan das Theater seine alte Kanzel, während die Gegner umgekehrt meinten, er treibe auch mit der Theologie nur Komödie. Wahr ist, daß ihm das künstlerische wie auch das philosophische Gebiet vom praktischen (moralischen) nicht so geschieden war, als Späteren. Es findet sich bei ihm nicht bloß nicht eine ungesunde Absorption des einen durch das andere[1]), sondern auch nicht dasjenige Maaß von Auseinanderhalten, welches im Interesse beider liegt. Unter dem Theoretischen vernünftige Einsicht verstanden, könnte es scheinen, daß er es auch wieder über das Praktische setze; denn wie den praktischen Zweck, betont er zugleich die Abhängigkeit des Handelns vom Vorstellen, der Reinigkeit des Herzens von der Ausbildung des Verstandes, der Seligkeit von der Erleuchtung. Das Praktische ist ihm einerseits bedingt und bewirkt durch das Theoretische, andererseits das Ziel desselben, das unbewußt schon auf seine theo-

[1]) Namentlich gegen den Verdacht, als hätte er das Praktische im Sinne des bloß Brauchbaren zur Norm unserer geistigen Bestrebungen gemacht, ist Lessing, wenn irgend Jemand, gesichert, und ich will dießfalls nur zwei Stellen hersetzen, die freilich am meisten von Solchen beherzigt zu werden verdienten, welche von oder über Lessing nichts lesen. „Wir sind barbarischer, als unsere barbarischsten Voraltern, denen ein Liedersänger ein sehr schätzbarer Mann war, und die, bei aller ihrer Gleichgültigkeit gegen Künste und Wissenschaften, die Frage, ob ein Barde, oder Einer, der mit Bärfellen oder Bernstein handelt, der nützlichere Bürger wäre? sicherlich für die Frage eines Narren gehalten hätten!" (Dramaturgie, 18. St.). Ferner: „Christoph Wren hatt ehedem den Plan zu einer Societät der Wissenschaften entwerfen helfen, welche speculativische Wahrheiten gemeinnütziger und dem bürgerlichen Leben ersprießlicher machen sollte. Auf einmal fiel ihm das Gegenbild einer Gesellschaft bei, welche sich von der Praxis des bürgerlichen Lebens zur Speculation erhöbe." „„Dort, dachte er, würde untersucht, was unter dem Wahren brauchbar wäre; und hier, was unter dem Brauchbaren wahr wäre."" — (Ernst u. Falk, 5. Gespr.)

retische Ueberzeugung einwirkt. De jure ein Primat der theoretischen Vernunft, de facto ein Primat der praktischen. Der letztere von dem Kant'schen theils durch diese bloße Thatsächlichkeit, theils dadurch unterschieden, daß er auf einer Vermengung, nicht Scheidung, der beiden Gebiete beruht. Indem Kant der praktischen Vernunft den Primat einräumt, verwehrt er ihr, der theoretischen auf ihrem Gebiete drein zu reden, und gestattet ihr nur über solche Dinge, worüber diese angeblich schweigt, gewisse Annahmen zu machen, die dann aber auch nur praktische Geltung haben sollen — eine Antwort freilich, die neue Fragen in sich barg.

VI. Lessing und Jerusalem, oder Lessing's Gedanken über Willensfreiheit.

Die Hauptstelle über Lessing's Ansicht von der Willensfreiheit ist der Zusatz, womit er den dritten der von ihm im Jahr 1776 herausgegebenen „Philosophischen Aufsätze von Carl Wilhelm Jerusalem" versehen hat. Was jedoch dieser Zusatz sagen will, ist streitig. Zum Theil wohl deßwegen, weil man ihn nicht als Zusatz zu lesen pflegt. Das Büchlein scheint selten geworden zu sein; wenigstens habe ich es erst nach mehrjährigem Suchen zu Gesicht bekommen; ich nehme daher an, es stehe auch manchen meiner Leser nicht zu Gebot, und glaube ihnen einen Dienst zu leisten, wenn ich den fraglichen, nicht langen Aufsatz in einem ausführlichen Auszug hier mittheile. Derselbe ist nicht bloß um Lessing's, sondern auch um seiner selbst und seines Verfassers willen merkwürdig. Dieser ist derselbe Jerusalem, dessen unglücklichem Ende (d. 30. Oct. 1772) Goethe den Abschluß seines Werther verdankte. Lessing hatte in Wolfenbüttel, wo der junge Mann, ein Sohn des bekannten Braunschweigischen Hofpredigers, sein juristisches Berufsleben antrat, freundschaftlichen Umgang mit ihm gepflogen, und bezeugte nach dessen Tode: „Ich wüßte nicht, daß ich einen Menschen in Jahr und Tag lieber gewonnen hätte, als ihn".[1]) Der Goethe'sche Roman erregte die Unzufriedenheit Lessing's nicht bloß wegen des christlich schwärmerischen Elements, das er darin fand[2]), sondern auch wegen des nachtheiligen Lichts, welches er dadurch auf seinen Freund geworfen sah. Das Publicum verwechselte nach seiner Art

---

[1]) In der Vorrede zu jenen Aufsätzen. — Das Wann dieses Zusammenlebens ergibt sich aus folgenden Angaben: Lessing wurde in Wolfenbüttel am 7. Mai 1770 installirt, und Jerusalem kam nach Wetzlar im September 1771.

[2]) An Eschenburg, 26. Oct. 1774: „Solche kleingroße, verächtlich schätzbare Originale hervor zu bringen, blieb nur der christlichen Erziehung vorbehalten, die ein körperliches Bedürfniß so schön in eine geistige Vollkommenheit zu verwandeln weiß."

die poetische Person mit der wirklichen, und wurde hierzu in Betreff Jerusalem's zu Gunsten Ueberlebender theilweise absichtlich verleitet. Namentlich auf den Berliner Freundeskreis Lessing's wurde in dieser Richtung gewirkt; wenigstens schreibt Kestner, der Albert des Romans, unterm 7. Nov. 1774 an v. Hennings[1]): „Ich ersuche Sie, bei Mendelssohn und sonst zu äußern, daß Sie gewiß wüßten, daß in dem Buche die Jerusalemische Geschichte hauptsächlich zum Grunde liege. Dieß ist wahr, und dem Todten gleichgültig.“ Dem Todten wohl, aber nicht seinem Freund, nach dessen Meinung die Verwechslung jenem nur zum Nachtheil gereichen konnte, und also durchaus eine neue „Rettung“ am Platze war. Was Lessing mit der Herausgabe der hinterlassenen Aufsätze bezweckte, war eben, den Leuten den Unterschied zwischen dem Werther und dessen vermeintlichem Original klar zu machen. Weiße schreibt an Garve d. 4. März 1775 über Lessing, der ihn eben in Leipzig besucht hatte: „Höchst aufgebracht war er gegen die Leiden des jungen Werther und behauptete, der Charakter des jungen Jerusalem's wäre ganz verfehlt: er sei niemals der empfindsame Narr, sondern ein wahrer nachdenkender Philosoph gewesen. Er selbst besäße einige sehr scharfsinnige Abhandlungen von ihm“, deren Herausgabe ihm der Vater erlaubt habe 2c.[2]) Kestner in den Nachrichten über das Ereigniß, die er gleich nachher an Goethe sandte[3]), erzählt, er habe, als er am Morgen nach der That den Sterbenden besuchte, auf einem Pult beim Fenster neben der aufgeschlagenen Emilia Galotti „ein Manuscript ohngefähr Fingerdick, in Quart, philosophischen Inhalts“ gefunden; „der erste Theil oder Brief war überschrieben: Von der Freiheit, es war darin von der moralischen Freiheit die Rede. Ich blätterte zwar darin, um zu sehen, ob der Inhalt auf seine letzte Handlung einen Bezug habe, fand es aber nicht“ 2c. Der Emilia ist auch im Roman gedacht; das philosophische Manuscript hat Goethe für seinen Zweck ebenso weislich bei Seite geschafft, als Lessing für den seinigen wieder hervorgezogen. Der von Kestner erwähnte Aufsatz

---

[1]) Goethe und Werther, herausgegeben von Kestner, 1854, S. 230.

[2]) Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, Beilagen, S. 39. Aehnlich urtheilt Lessing in dem erwähnten Brief an Eschenburg und in der Vorrede zu Jerusalem's Aufsätzen.

[3]) Gedruckt in dem in der vorletzten Anmerkung genannten Buch.

über die Freiheit wird kein anderer sein, als eben der, welchen der Dichter der Emilia herausgegeben hat; auch die Ueberschrift und die Briefform sprechen dafür. Ein Gedanke hat aber doch auf des Verfassers letzte Handlung Bezug: „Der Tod ist an und für sich kein Unglück, er ist nur Uebergang zu einem andern Zustande, und es kommt nur darauf an, wie dieser Zustand beschaffen ist“; weiterhin wird der letztere für einen in jedem Falle vollkommenern erklärt. Bei solcher Ueberzeugung ist, wenigstens für einen Wolfianer — und das war Jerusalem —, der Selbstmord Pflicht, d. h. Selbstvervollkommnung, sobald man versichert ist, sich in diesem Leben nicht weiter bringen zu können. Kestner bemerkt, Jerusalem habe den Selbstmord in einem besonderen Aufsatze und auch mündlich bei Gelegenheit eifrig vertheidigt; nur habe er ein paar Tage vor seinem eigenen gemeint, „es müsse aber doch eine dumme Sache sein, wenn das Erschießen mißriethe.“

Der Aufsatz Jerusalem's hat die Form eines Briefs an einen Freund, und nimmt den Ausgang von einem Buche „Ueber die Belohnungen und Strafen nach türkischen Gesetzen“ (dessen Verfasser nicht genannt wird, und das ich mir nicht habe verschaffen können), welches weder dem Freunde noch dem Briefsteller genügt habe. „Daß in dieser Welt, auch bei der Nothwendigkeit unserer Handlungen, Belohnungen und Strafen Statt haben können, hat er gründlich dargethan; allein von dem Vorwurfe, daß dadurch aller Unterschied zwischen Tugend und Laster aufhöre, daß unser Verhalten in diesem Leben alsdann auf unser Schicksal nach dem Tode keinen Einfluß haben könne, und daß Gott dadurch zur unmittelbaren Ursache alles moralischen Bösen gemacht werde, welches doch die hauptsächlichsten Einwürfe sind, scheint er mir diese Lehre nicht völlig befreiet zu haben. Ich glaube aber, daß sie auch hiervon völlig befreiet werden kann“ ꝛc. Dieß zu zeigen, ist der Zweck des Briefs.

Als etwas von dem Freunde Zugestandenes wird vorerst bezeichnet, daß der ganze Streit über die Freiheit unserer Handlungen von der Frage abhange: ob wir einige Gewalt über unsere Vorstellungen haben? ob wir, bloß durch unsern Willen, selbst Vorstellungen in uns hervorbringen können? oder ob wir wenigstens die, welche durch die äußern Objecte unmittelbar oder mittelbar in uns hervorgebracht sind, dadurch freiwillig stärken oder schwächen können, daß wir, ohne andern Grund als unsern Willen dazu zu haben, unsere Aufmerksamkeit auf dieselben richten, oder

davon abziehen? „Haben wir eine solche Gewalt nicht, so mögen wir so viele Wendungen machen, als wir wollen, wir mögen uns noch so viel hinter den Unterschied zwischen absoluter und hypothetischer Nothwendigkeit zu verbergen suchen, wir sind nicht frei, unsere Handlungen hängen nicht von uns ab; wir können eben so wenig als die Urheber derselben angesehn werden, als der Hammer in der Uhr von der Zahl der Stunden, die er schlägt." Die fragliche Gewalt aber besitzen wir laut unwidersprechlicher Gründe der Vernunft nicht, und gegen diese Gründe kann auch kein wirkliches oder angebliches Gefühl aufkommen. Wir können doch nichts wollen, wovon wir noch keine Idee haben. Also müßten wir, um durch unsern Willen eine Idee in uns hervorzubringen, von dieser Idee eine Idee haben; d. h. wir müßten die Idee haben, ehe wir sie haben. Was ist ein Widerspruch, wenn das keiner ist? Wir können ebenso wenig unsere Aufmerksamkeit auf oder von etwas lenken ohne zureichenden Grund, und dieser kann wieder nur eine Vorstellung sein. Wir mögen die Kette so lang machen, wie wir wollen, am Ende ist das erste Glied immer eine Vorstellung, die durch einen sinnlichen Gegenstand rege gemacht ist. Die Freiheit gehört nicht etwa unter die einfachen Kräfte, bei denen wir ohne weitere Erklärung stehen bleiben müssen, darunter solche Kräfte verstanden, die unter gleichen Umständen immer eine gleiche Wirkung hervorbringen; die Freiheit soll ja vielmehr das Vermögen sein, unter gleichen Umständen eine Entschließung aufzuschieben oder nicht aufzuschieben.

„Dieß scheint mir also unumstößlich zu sein, daß wir die Lehre von der Freiheit nicht behaupten können, ohne die ersten Gründe aller unserer Erkenntniß über den Haufen zu stoßen."

Sind denn aber die Folgen hiervon so schrecklich, als man sie gemeiniglich vorstellet?

Erstens: ist es wahr, daß aller Unterschied zwischen Tugend und Laster aufhöre? Die Tugend besteht doch darin, „daß wir dasjenige, was unsere Vernunft uns als das höchste Gut vorstellet, demjenigen, was uns unsere Leidenschaften als Gut vorstellen, bei unserer Wahl vorziehn, und darnach unsere Handlungen richten; — kurz, sie ist die Beherrschung unserer Leidenschaften durch die Vernunft." Diese Beherrschung aber heißt nichts Anderes als: „die dunkeln Vorstellungen unserer Seele zu deutlichen aufklären"; erkennen, daß das, was wir in der Leidenschaft für gut oder für

böse hielten, weder so gut noch so böse ist, als es uns zu sein schien, und nicht verdient, dem, was unsere Vernunft als gut oder als böse vorstellet, vorgezogen zu werden. Daß wir oft trotz besserer Erkenntniß unserer Leidenschaft folgen, beweist nur, daß unsere dunkeln Ideen, so lange sie noch dunkel sind, stärker auf uns wirken, als die deutlichen. „Tugendhaft ist also derjenige, der nach deutlichen; lasterhaft aber, der nach dunkeln Vorstellungen handelt." Das vollkommenste moralische Geschöpf ist dasjenige, welches die meisten deutlichen Begriffe hat. Die Begriffe aber verlieren dadurch, daß sie in einer nothwendigen Reihe auf einander folgen, weder an Mannigfaltigkeit noch Deutlichkeit. Freiheit gehört also gar nicht zur Vollkommenheit. Auch das Gewissen ist ohne sie erklärbar: man wird nach einer lasterhaften Handlung wegen der Unvollkommenheit, deren Folge sie ist, nothwendig Unruhe und Verdruß fühlen, und sich zwar nicht strafwürdig finden, aber verachten.

Der zweite Einwurf — bezüglich auf das ungleiche Schicksal der Menschen nach dem Tode — hat nur Gewicht, wenn wir willkürliche Strafen und Belohnungen annehmen, und für den Lasterhaften einen Uebergang zu einem unglücklichern unvollkommenern Zustande, nicht aber, wenn ein Wachsthum aller Menschen an Vollkommenheit, der Analogie der ganzen Natur gemäß. Wenn man sagt, Gott müsse strafen, um seinen Abscheu vor dem unvollkommenen moralischen Zustande des Menschen zu beweisen — kann er dieß dadurch, daß er sie in einen noch unvollkommenern stürzt? Die Hauptsache aber ist, daß zwischen den Tugendhaften und den Lasterhaften gar keine so genaue Grenze besteht, und es Keinen gibt, der nur Lohn oder nur Strafe verdiente. Die Annahme von Gradunterschieden der Vergeltung hilft nichts, da zwischen dem Uebergang zu einem glücklichern und dem zu einem unglücklichern Zustande immer ein wesentlicher Unterschied ist.[1]) So lehrt uns die Vernunft. „Ob uns die Offenbarung etwas Anders lehret, darauf weiß ich nicht zu antworten. — Wie kann ich eine Frage entscheiden, die, so lange, Leute von Metier beschäftiget hat? — Ob sie Glauben verdient, wenn sie etwas Anders lehret? Das [schließt der junge Diplomat] werden Sie sich selbst schon beantworten." — Der Tod ist nur ein allgemeiner Uebergang zu einem

---

[1]) Vgl. Lessing's Leibnitz von den ewigen Strafen.

höhern Grade von Vollkommenheit; und dieser muß, weil nichts ohne zureichenden Grund ist, sich aus dem Grade der Vollkommenheit, den ein jeder Mensch in diesem Leben gehabt, erklären lassen und danach verschieden sein, gleichviel ob unsere Handlungen frei oder nothwendig sind. Der Lasterhafte kann sich dabei über ungerechte Behandlung so wenig beklagen, als der Hurone darüber, daß ihm nicht der Geist eines Leibnitz zu Theil geworden, und er die Freuden nicht schmeckt, die dieser in seinen Betrachtungen gefunden. Die gleiche Vollkommenheit zweier Menschen würde auch mit dem Satz des Nichtzuunterscheidenden streiten.

Nach dem Bisherigen erledigt sich von selbst auch der dritte Einwurf. „Daß Gott selbst die Ursache alles moralischen Bösen ist, läßt sich zwar nicht läugnen. Da aber das moralische Böse nichts Anders ist, als eine Unvollkommenheit, die aus der eingeschränkten Vorstellungsart der vernünftigen Geschöpfe entsteht; so scheint es mir auch für den Schöpfer nicht unanständiger zu sein, Wesen zu erschaffen, die aus Mangel von deutlichen Begriffen, ihre Leidenschaften nicht besiegen, als solche, die, aus einer gleichen Ursache, ein Newtonisches Problem nicht auflösen können." Die physicalischen Uebel würden noch leichter zu rechtfertigen sein, und stammen ebenso oft von Dummheit als von Bosheit. Wenn Gott schafft, muß er unvollkommene Wesen schaffen, da nur er selbst ganz vollkommen ist; und der niedrigste Grad von Dasein ist noch immer eine größere Vollkommenheit, als Nichtsein. —

Man wird zugeben: das gleicht dem Werther nicht, und wird den Wunsch gerechtfertigt finden, daß Alle, die seither über den Gegenstand geschrieben, es mit derselben Klarheit gethan haben möchten.

Wir müssen zu unserem Zwecke den Lessing'schen Zusatz vollständig anführen:

„Der Aufsatz zeiget, wie wohl der Verfasser ein System gefaßt hatte, das wegen seiner gefährlichen Folgerungen so verschrieen ist, und gewiß weit allgemeiner sein würde, wenn man sich so leicht gewöhnen könnte, diese Folgerungen selbst in dem Lichte zu betrachten, in welchem sie hier erscheinen. Tugend und Laster so erklärt; Belohnung und Strafe hierauf eingeschränkt: was verlieren wir, wenn man uns die Freiheit abspricht? Etwas — wenn es Etwas ist — was wir nicht brauchen; was wir weder zu unserer Thätigkeit hier, noch zu unserer Glückseligkeit dort

brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegentheils nimmermehr machen kann. — Zwang und Nothwendigkeit, nach welchen die Vorstellung des Besten wirket, wie viel willkommner sind sie mir, als kahle Vermögenheit, unter den nämlichen Umständen bald so, bald anders handeln zu können! Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß; das Beste muß. Wenn ich in diesen Schranken selbst so viel Fehltritte noch thue: was würde geschehen, wenn ich mir ganz allein überlassen wäre? einer blinden Kraft überlassen wäre, die sich nach keinen Gesetzen richtet, und mich darum nicht minder dem Zufalle unterwirft, weil dieser Zufall sein Spiel in mir selbst hat? — Also, von der Seite der Moral ist dieses System geborgen. Ob aber die Speculation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen machen könne? Und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen eben so befremdendes System heben ließen? Das war es, was unser Gespräch so oft verlängerte, und mit wenigen [sic] hier nicht zu fassen stehet."

Merkwürdigerweise sind die neueren Ausleger dieser Stelle darin einig, sie nicht einfach für deterministisch gelten zu lassen. Während jedoch Ritter [1]) dessenungeachtet einen Streit Lessing's wider die Freiheit zugibt, will Danzel [2]) von einem solchen nichts wissen, und sucht unsere Stelle der Freiheit günstig zu deuten, worin Guhrauer, Schwarz und Zimmermann ihm beistimmen. Schwarz sagt geradezu, es sei abgeschmackt, bei Lessing von Determinismus zu reden.

Ritter erinnert an Lessing's Aeußerungen gegen Jacobi: „Ich begehre keinen freien Willen" — „Ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner, und behalte „„den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung, daß kein freier Will sei."" [3]) Wenn Ritter diese Worte für authentisch hält, so muß es um so mehr auffallen, daß er bei Lessing doch auch eine „Polemik gegen den Determinismus" findet. Dieses System lasse den Willen durch den Verstand bestimmen; dem Verstand aber, lehre Lessing, folgen wir weniger als den dunkeln Trieben unserer Natur, ohne daß doch

---

[1]) Lessing's Grundsätze, S. 5; 29 ff.
[2]) In der mehrerwähnten Recension.
[3]) Jacobi, Werke, IV, 1, 61. 70 ff.

die Herrschaft des erstern ganz wegfiele. Lessing sei daher wohl dem Determinismus günstiger als dem Indifferentismus, und eben diese Art, theilweise die Wahrheit jenes Systems anzuerkennen, scheine ihm gestattet zu haben, auch eine Art von Freiheit, nur nicht der indifferenten, anzunehmen, wie er denn zugestehe, daß der, welcher aus deutlicher Erkenntniß des ihm inwohnenden Gesetzes handelt, Herr seiner Handlungen sei. Er habe eine solche Freiheit auch der Wahrheit nach zugelassen; „nur seine Worte sträuben sich dagegen, weil er in dem Determinismus eine Lehre erblickt, welche die Freiheit des Willens aufhebt, und weil er in beiden Theilen unserer Handlungen, welche er unterscheidet, sowohl in dem, welcher dunkeln Vorstellungen und Trieben der Natur folgt, als in dem, welcher von deutlicher Einsicht in das Gute sich leiten läßt, nur unsere Abhängigkeit von dem Gesetze der Welt erblickt. Wenn er seine Freiheit aufgibt, so gibt er sie einzig und allein an Gott auf.“ Dieß sei auch jenes System, auf das der Schluß des Zusatzes hindeutet.

Weder Jerusalem noch Lessing bedienen sich des Worts Determinismus. Ritter versteht darunter die Lehre, „daß wir durch unsern Verstand in der Wahl unsers Willens bestimmt werden“; dieß sei die Meinung Jerusalem's, wogegen Lessing uns mehr noch durch unsre dunkeln Triebe und Vorstellungen bestimmt werden lasse. Dieses aber doch nur auf der ersten und niedrigsten Stufe der Menschheit.[1]) Und wenn wir gleich in gewissem Sinne alle an dieser Stufe noch Theil haben, sofern wir dunkle Ideen besitzen und so lange wir sie nicht aufgehellt haben, so läßt in diesem Falle auch Jerusalem jenes Mehr stattfinden.[2]) Dieser vertheidigt überhaupt die Nothwendigkeit unserer Handlungen ganz allgemein, gleichviel ob wir von deutlichen oder von undeutlichen Vorstellungen bestimmt werden. Er ist also kein Determinist in jenem beschränkten Sinn; und es fällt hiermit von selbst die Annahme dahin, daß diese Beschränkung es sei, was Lessing an dem System seines Freundes auszusetzen hat. In Bezug auf die Unzulässigkeit dieser Beschränkung sind beide ebenso mit einander, wie mit Leibnitz[3]) (den auch Jerusalem nach Kestner's Zeugniß

---

1) Erziehung d. M. G. §. 74. Zum 2. Fragment, X, 14 f.

2) Vgl. oben S. 148, Z. 3 ff.

3) Z. B. Remarques sur le livre de M. King p. 641 ed. Erdmann: Pour moi, je n'oblige point la volonté de suivre toujours le jugement de

fleißig studirte), ganz einverstanden. Ritter geräth überdieß in die, allerdings unbedeutende, Paradoxie, daß er einerseits im Determinismus die einzige Form findet, worin Lessing der Sache nach die Freiheit zugelassen habe, andererseits in der Anerkennung der Macht der dunkeln Triebe, also gerade dessen, was die entschiedenste Unfreiheit ist, Antideterminismus sieht. Was derselbe Gelehrte über das am Schlusse des Zusatzes angedeutete System vermuthet, lassen wir einstweilen bei Seite. Genug, daß ihm Lessing als ein Determinist in jener allgemeineren Bedeutung des Worts gilt.

„Hier ist aber Hr. Ritter gänzlich im Irrthum", ruft Danzel, und sucht nachzuweisen, Lessing habe eine „Vermittlung zwischen Determinismus und Willkürstheorie" gefunden, wo, wie schon aus diesen Worten erhellt, der Determinismus gleichfalls in jener allgemeineren Bedeutung oder überhaupt = System der Nothwendigkeit genommen ist. Also — um in den Ausdruck Danzel's die Worte Lessing's einzusetzen — eine Vermittlung von „Zwang und Nothwendigkeit" mit „Freiheit", d. h. mit „Vermögenheit, unter den nämlichen Umständen bald so, bald anders handeln zu können." Das sind aber offenbar contradictorische Gegensätze. Ein Mittleres ist also hier nicht möglich, außer wenn Jemand den Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten nicht gelten läßt; aber in dieser Hinsicht wird wohl Jeder als unschuldig vorausgesetzt werden müssen, dessen Schuld nicht eingestanden oder sonst erwiesen ist. Da nun Lessing in unserem Zusatze sich für die Nothwendigkeit und den Zwang erklärt, wie auch diejenigen zugeben, welche meinen: nicht bloß dafür, so gesteht er eben damit der Freiheit (in der angegebenen Bedeutung) gar kein Recht zu, und kann sich also auch nicht, wie man gemeint hat, zur Nothwendigkeit bloß beziehungsweise hinneigen.[1]) Allerdings läßt gerade jene Nicht-Unterscheidung von Freiheit und Willkür Raum für eine andere Freiheit als die willkürliche; aber diese andere Freiheit würde, eben weil sie eine andere, und in unserem Zusatze nur zwischen zwei Dingen die Wahl

l'entendement, parceque je distingue ce jugement des motifs qui viennent des perceptions et inclinaisons insensibles.

[1]) Vgl. zu dem irrig so ausgelegten: „Wie viel willkommner sind sie mir" 2c. die entsprechende Wendung, womit Lessing den Grundgedanken seiner Religionsphilosophie ausspricht: „Warum wollen wir nicht lieber" 2c. (oben S. 8).

gelassen ist, entweder unter dasjenige Glied fallen, welches hier Nothwendigkeit und Zwang heißt, oder den vorliegenden Gegensatz nichts angehen: ein Mittleres käme auch so nicht heraus. Indessen deutet Lessing auch ein solches Drittes mit keinem Worte an; er verneint nur schlechtweg die Freiheit = Willkür, und behauptet die Nothwendigkeit = contradictorisches Gegentheil der Willkür. Er gibt also, vorerst wenigstens durch unsere Stelle, nicht den mindesten Grund, ihm irgend welche Vermittlung zwischen Willkürs- und Nothwendigkeitslehre zuzuschreiben.

Danzel erinnert den berühmten Geschichtschreiber der Philosophie 1) an den bekannten Unterschied zwischen einem sapiens rerum nexus — der besten Welt — und einer fatalis necessitas: „Was in der besten Welt sein muß, damit sie die beste sei, muß dieß nicht mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher etwas in einer beliebigen Welt, die nun einmal so oder so beschaffen sein sollte, diese oder jene Beschaffenheit haben muß." Also nur nicht mit derselben Nothwendigkeit, aber doch mit Nothwendigkeit. Dieß ist es alles, wessen es zur Fernhaltung des Gedankens an eine Vermittlung von Nothwendigkeit und Willkür bedarf. Wenn unsere Welt die beste ist, so unterscheidet dieß zwar sie sehr zu ihrem Vortheil von allen andern möglichen Welten, aber nicht die Nothwendigkeit, die in ihr herrscht, von anderer Nothwendigkeit. Nicht die Nothwendigkeit als solche, die Noth, das Nothwendigsein, sondern nur das Nöthigende ist ein anderes und besseres. Der Unterschied zwischen weiser und fataler Nothwendigkeit trägt so für unsere Frage nicht mehr aus, als der längst und auch z. B. von Jerusalem an seinen Ort gestellte zwischen hypothetischer und absoluter Nothwendigkeit, von welchem jener nur eine nähere Bestimmung ist.

„Denn die Leibnitz'sche Welt", fährt Danzel fort, „ist nicht bloß insofern die beste, als sie besser ist, als andere mögliche Welten, sondern sie ist, was mehr sagen will, die gute, d. h. die, in welcher Alles vollkommen zu Einem zusammenstimmt" 2c. — was jedoch nichts sagen will, wo es sich darum handelt, ob Nothwendigkeit oder nicht. Diese kann durch eine derartige Betrachtung gerechtfertigt und versüßt, aber nicht aufgehoben und nicht eingeschränkt oder mit ihrem Gegentheil vermittelt werden.

„Die bewußten Wesen im Besondern sind gut, wenn sie ihre Stelle in der Welt eben mit Bewußtsein ausfüllen. Und dagegen darf man nun nicht wiederum einwenden ..., diese Wesen thäten

doch eben nur, was sie müßten, weil sie einsähen, daß sie es müßten, und seien zuletzt also doch unfrei. Denn hierbei wäre wiederum vergessen, daß es sich hier vom Besten, und nicht bloß schlechtweg von irgend etwas handelt. Nicht weil wir es müssen, thun wir, was unsere Bestimmung ist, sondern weil wir wissen, daß es das Beste sei; wir wählen es also, weil es dieß ist, und wir müssen es so wenig, daß wir vielmehr unsere Bestimmung verfehlen würden, wenn wir es bloß thäten, weil wir es müßten, denn alsdann thäten wir es ja nicht als das Beste.“ Dieß ist nicht genau im Geist des Systems von der besten Welt raisonnirt, welche ja nur darum so zuverlässig die beste ist, weil sie von unserer Wahl und Einsicht gar nicht abhängt, nicht einmal was die Erfüllung unserer eigenen Bestimmung anbelangt. Wir genügen nach diesem System der Aufgabe, welche uns im Ganzen der Welt zugetheilt ist, wir mögen thun und lassen, was wir nur wollen. Zwar wenn wir das Beste thun mit der Einsicht, daß es dieß ist, und getrieben durch diese Einsicht, so sind wir individuell vollkommener, als wenn wir es bloß schlechtweg thun; wir erfüllen dann eine bessere Bestimmung: aber nicht unsere Bestimmung besser.

„Und so raisonnirt 2) wenigstens Lessing ganz offenbar. Er dankt Gott, daß er das Beste muß. Wollte er damit nicht Unsinn gesprochen haben, so mußte er annehmen, daß man das Beste eben nicht bloß müsse. Denn müßte man es nur schlechthin, wie sollte man dafür danken können? Man thäte es entweder mit Resignation, oder ohne das Bewußtsein, daß es besser sei, als Anderes, oder daß noch Anderes möglich sei, sowie es den Stein zwar nicht ärgert, aber auch gewiß nicht mit Dank gegen die Vorsehung erfüllt, daß er von oben nach unten fällt und nicht etwa von unten nach oben.“ Wenn es Unsinn sein soll, für ein bloßes Müssen zu danken, so wäre es gewiß nicht gescheidter, für etwas zu danken, was man sich selbst verdankt. Wir geben jedoch zu: auch das Erste wäre Unsinn. Wir sagen ebendamit: es ist Lessing's Meinung nicht; er dankt nicht für ein bloßes Müssen. Es fragt sich jedoch, in welchem Sinne „bloß“. Er dankt nicht dafür, daß er müsse, sondern dafür, daß er das Beste müsse. Dem widerspricht aber durchaus nicht, daß er meint, das Beste selber bloß zu müssen, das „bloß“ jetzt so verstanden, daß das Müssen ein eigentliches, aller Willkür entzogenes, sei. Eben in einem solchen

Falle, wo uns ganz ohne unser Verdienst etwas Gutes geschieht, ist doch das Danken am rechten Ort — vorausgesetzt, wie ja hier vorausgesetzt wird, daß es ein für Dank empfängliches Wesen sei, welches uns die Wohlthat erwiesen. Der Stein dankt wohl nur darum nicht für das Fallgesetz, weil er überhaupt ein Herz hat wie ein Stein, und so wenig zu denken als zu danken pflegt; sonst könnte er wissen, daß er mitsammt seinen Gesetzen auch zur besten Welt mitgehört.

„Ja, Lessing konnte die Freiheit nicht energischer ausdrücken, als durch diesen Dank für die Unfreiheit. Oder halten wir nicht auch im Leben den für den Freiesten, der seinem Erzieher am wärmsten dafür dankt, daß er ihn in der Kindheit zum Guten gezwungen?" Hier spricht Danzel von Einem, der durch seinen Dank allenfalls beweist, daß er frei *ist*, während wir wissen wollen, ob Lessing durch seinen Dank die Freiheit *behaupte*. Ferner ist bei Danzel von sittlicher Freiheit die Rede, bei Lessing von der Freiheit=Willkür. Die erstere als Thatsache wird von dem Deterministen nicht bestritten; und er liebt es sogar vorzugsweise, sie auch Freiheit zu *nennen* (um die Läugnung der psychologischen zu verstecken); er wird sie aber in dem gegebenen Falle so erklären: es sei bei jenem Zögling die ursprünglich äußere sittliche Nöthigung zu einer innern geworden.

„Auch ist ja dieser Dank keineswegs Lessing's letztes Wort. Vielmehr geht er noch um ein Bedeutendes weiter. „„Von Seiten der Moral, sagt er, reicht dieß aus."" Natürlich [Danzel ist's, der so fortfährt], denn hier kommt es nur darauf an, daß das Gute *geschehe*, und *muß* es der Mensch — nun desto besser, so geschieht es ja um so gewisser." Die Speculation habe aber, erkläre Lessing, noch ganz andere Einwendungen gegen das Müssen zu machen. Aber vorerst die Worte: „*Also*, von der Seite der Moral ist dieses System geborgen" können nur bestätigen, daß das ihnen Vorangehende und so auch der Dank für das Müssen dem fraglichen System nicht ungünstig ist. Schon darum kann auch Schwarz[1]) nicht Recht haben, eine Anerkennung der Freiheit in den Worten zu finden: „Wenn ich in diesen Schranken so viel Fehltritte noch thue." Die Freiheit, die uns hiermit zugestanden wird, diese bloße Freiheit des Sündigens, während gleichzeitig gesagt

---

[1]) Lessing als Theologe, S. 81.

wird, daß wir das Gute müssen, verräth sich schon durch diesen Gegensatz als eine bloß scheinbare. Die Fehltritte werden ferner als solche bezeichnet, die innerhalb der Schranken der Nothwendigkeit geschehen; das kann doch nicht heißen, daß wir dieser Schranken, auch nur zum Theil, entbunden seien. Auch in „Leibnitz von den ewigen Strafen" und der Erziehung d. M. G. macht Schwarz fälschlich aus der selbstständigen Bedeutung des Einzelwesens eine undeterministische Freiheit des Einzelwillens. Wenn Danzel als das Einzige, worauf es in der Moral ankomme, das Geschehen des Guten bezeichnet, und zu dem Geschehenmüssen hinzusetzt: desto besser!, so kann ich mir diese Betonungen und diesen Ausruf nur aus dem Mißverständniß erklären, als ob Lessing mit den Worten: „Also, von der Seite der Moral" ꝛc. den Schluß aus dem von ihm selbst Bemerkten ziehen wolle. Das „Also" gilt jedoch der Arbeit des Jerusalem. Dieser hat die moralischen Einwendungen gegen den Determinismus zu widerlegen gesucht. Was Lessing hinzugefügt, ist nur: daß wir bei diesem System auch gar nichts verlieren, sondern Gott danken können, daß wir nicht frei sind. Zwar spricht er nun noch von weiteren möglichen Einwendungen, erklärt aber zugleich, daß auch diese sich heben lassen. In der That, wenn von Seiten der Moral der Determinismus nichts zu fürchten hat, woher sollte ihm sonst Gefahr drohen?

In Betreff dieser neuen Einwendungen und des Systems, wodurch sie gehoben werden sollen, sind wir auf bloße Vermuthungen angewiesen. Jacobi denkt auch hier an seinen Spinozismus; und wenn dieser überhaupt das System Lessing's wäre, so möchte er auch hier gemeint sein, obgleich sich gegen dessen Tauglichkeit, Einwendungen gegen den Determinismus zu beseitigen, und gegen den Ausdruck: „zweites System" etwas sagen ließe. Ritter findet das letztere in der Annahme unserer Abhängigkeit in allen Handlungen von dem göttlichen Gesetze der Welt. Aber auch diese Annahme ist wenig geeignet, gegen den Determinismus zu schützen; sie verhält sich zu ihm als eine Art von Begründung oder Abschluß, nicht als ein zweites System; und Jerusalem hat sich schwerlich gegen sie gesträubt, wie er es dem Schlusse des Zusatzes zufolge gethan hätte. Auch das Christenthum d. V. muß uns noch einmal in den Weg kommen; Danzel verweist uns auf die §§ 25 und 26: „Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich

ihrer Vollkommenheiten bewußt sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, das ist solche, welche einem Gesetze folgen können. Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein anders sein, als: Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß." D. h., erklärt Danzel, „sei vollkommen frei, so wirst du hinterher auch in jenem Organismus [dem der Welt] die Stelle einnehmen, die dir bestimmt ist, nämlich ein moralisches Wesen zu sein." Abgesehen von dem über das Christenthum d. V. und im Besondern die angezogene Stelle bereits Bemerkten — wodurch unterscheidet sich denn das „Gesetz" in der letzteren von dem „Müssen" bei Jerusalem und in unserem Zusatz? Auch dieses „Müssen" ist natürlich ein gesetzmäßiges, sonst wäre es um nichts besser als die Willkür, d. h. „eine blinde Kraft, die sich nach keinen Gesetzen richtet." Das Gesetz ist ferner ohne Zweifel auch hier aus unserer eigenen Natur genommen; hierdurch wird aber die Nothwendigkeit ganz und gar nicht aufgehoben oder mit ihrem Gegentheil vermittelt — ist denn jener undankbare Stein dem letzteren im Mindesten näher, weil er dem Gesetz seiner eigenen, allgemeinen und individualischen, Natur folgt? Und ist uns in der besten Welt unsere Stelle nur hinterher, und nicht vielmehr von vorn herein angewiesen? Guhrauer [1]) sagt mit Verweisung auf unseren Zusatz: „Lessing gründete auf die Seelenwanderung oder vielmehr die Wiedergeburt auch sein speculatives Moral-System." Von einer solchen Begründung und überhaupt von einem speculativen Moral-System spricht Lessing nicht, sondern nur von einem System, welches dem Determinismus von anderer Seite, als der moralischen, drohende Einwendungen heben soll. Wenn dieses System das Moral-System wäre, so könnte es ja auch nicht zugleich die Lehre von der Seelenwanderung sein; somit wäre auf diese Lehre in unserer Stelle überhaupt nicht hingedeutet. Das „zweite System" ist ganz einfach die Lehre von der Seelenwanderung selbst. Daß die Ausdrücke „System" und „Hypothese" im damaligen Sprachgebrauch gleichbedeutend waren, hat Danzel mit Recht gegen Guhrauer bei einer anderen Stelle bemerkt, wo Lessing, von einem System redend, gleichfalls eben die Seelenwanderung meint; und einige Seiten darauf lesen wir geradezu: „das System

---

[1]) Lessing's Erziehung d. M. G., S. 88 f.

von der Seelenpräexistenz und Metempsychose".[1]) Auf dieses System paßt nun auch in unserer Stelle jedes Wort. Erstens, daß es nicht, wenigstens nicht zunächst, auf moralische Einwendungen wider den Determinismus antworte; ferner daß es ein „zweites", vom letzteren bestimmt verschiedenes, System; drittens daß es ein „gemeinen Augen eben so befremdendes System" sei, wie Lessing es auch anderwärts eine, in solchen Augen, „lächerliche Hypothese" nennt;[2]) viertens daß, wie leicht zu begreifen, Jerusalem nicht davon zu überzeugen gewesen; endlich daß die Sache „mit Wenigem hier nicht zu fassen stehe." Letzteres wohl deßwegen, weil nicht so geschwind einleuchtet, wie Determinismus und Seelenwanderungslehre zusammenkommen, und diese jenem zum Schild gereichen kann. Damit jedoch dieß nicht gegen uns selbst geltend gemacht werde, sollten wir im Stande sein, den fraglichen Zusammenhang als einen, wenn nicht buchstäblich in Lessing's Schriften, doch muthmaßlich in seinem Kopf vorhandenen aufzuzeigen. Wir versuchen es. Es läßt sich gegen den Determinismus, und zwar gerade gegen denjenigen, welcher, wie der Jerusalem'sche und Lessing'sche, auf Gott zurückgeht, einwenden: er sei unvereinbar damit, daß so viele Menschen ihre Bestimmung verfehlen. Der Indeterminist wird kurz antworten: daran seien diese Menschen selbst Schuld. Der Determinist hingegen ist zu einer Theodicee genöthigt. Diese kann nun entweder auf derselben Voraussetzung, wie der Einwurf, beruhen, daß nämlich das in unsere Erfahrung fallende Leben eines Menschen das einzige oder doch über alle Zukunft endgültig entscheidende sei, oder sich gegen diese Voraussetzung wenden. Der zweite Weg ist es, den Lessing eingeschlagen hat: von den Mängeln, die uns in diesem Leben anhaften, steht eine Reinigung in einem oder mehreren künftigen Leben in Aussicht. Diesen Gedankenzusammenhang konnte Lessing am fraglichen Orte um so weniger ohne Weitläufigkeit darlegen, als er nicht, wie wir jetzt, auf die spätere Erziehung d. M. G. verweisen konnte. Kaum wird man uns entgegenhalten, jene Einwendung gegen den Determinismus wäre doch wieder nur eine moralische; sie ist vielmehr eine geschichtsphilosophische und theologische, und ganz aus dem Mittelpunkt der Lessing'schen Speculation gegriffen. Oder wenigstens betrifft

---

[1]) Nachlaß, XI, 455; 461 f.

[2]) Erziehung d. M. G. §. 95.

sie nicht die Moralität des Menschen, sondern die Gottes, wenn man von einer solchen reden will (wie es allerdings z. B. Leibnitz zu thun sich nicht scheut). Eine fernere Bestätigung dafür, daß die „ganz anderen Einwendungen", als die von Jerusalem berücksichtigten (denn auch daß es ihrer mehrere sind, liegt im so eben Bemerkten), theilweise theologischer Art sind, finden wir in Folgendem. Jerusalem wollte den Determinismus gegen drei Einwürfe schützen: erstens daß derselbe den Unterschied zwischen Tugend und Laster; ferner daß er den Einfluß unseres Verhaltens auf unser zukünftiges Leben aufhebe; endlich daß er Gott zur unmittelbaren Ursache des Bösen mache. Lessing, indem er im Beginn seines Zusatzes die Abhandlung belobend kurz deren Inhalt anzeigt, gedenkt nur ihrer Beantwortung der zwei ersten dieser Einwürfe; es wird also die des dritten sein, welche er mangelhaft gefunden hat.

Es ist zwar gleichgültig für die nächstvorliegende Frage, aber sonst erwähnenswerth, daß auch die Behauptung Danzel's, Lessing habe mit seinem Freiheitsbegriff ein ähnliches Aperçu gehabt, wie Kant mit dem seinigen, begründeter in Bezug auf Lessing's Annahme der Seelenwanderung ist. Diese Annahme berührt sich mit der Lehre vom intelligibeln Charakter. Beide Denker sind überzeugt, daß der in unsere Erfahrung fallende Anfang und Schluß des Menschenlebens nicht wirkliche Grenzpunkte seien; Lessing, indem er es über beide Enden hinaus verlängert; Kant, weil ihm die Zeit überhaupt nur Erscheinung ist; aber auch Präexistenz und Metempsychose sind ein, wenigstens relativ, intelligibles Leben, das nicht in unsere Erfahrung fällt, wenn es auch seiner Form nach darein fallen könnte.

Im Zusatz zum zweiten Wolfenbüttler Fragment — um noch einige andere hierher gehörige Stellen zu berücksichtigen — heißt es von der Macht unserer sinnlichen Begierden, unserer dunklen Vorstellungen über alle noch so deutliche Erkenntniß, daß „wir es in uns haben, sie zu schwächen, und wir uns ihrer eben so wohl zu guten als zu bösen Handlungen bedienen können." Eben so wenn die Erziehung d. M. G. § 74 sagt, „daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sei, daß er moralischen Gesetzen folgen könne", so ist auch hierin enthalten, daß er zu dieser Herrschaft auf späteren und höheren Stufen gelange. Aber auch der

Determinist, z. B. Jerusalem, spricht ja von „Beherrschung unserer Leidenschaften durch die Vernunft.“ Das ist nicht eine Freiheit zwischen oder über Nothwendigkeit und Willkür, sondern eine Freiheit, die ganz innerhalb der erstern fällt, eine bloße Art derselben ist, nämlich diejenige Nothwendigkeit, wo das am stärksten Nöthigende die Vernunft ist. Oder wenn Lessing uns das Vermögen zuschreibt, unsere Aufmerksamkeit anzustrengen und abzuziehen, wie wir wollen,[1]) so kommt Alles darauf an, wie dieses Wollen, welches als solches natürlich auch der Determinist nicht läugnet, erklärt wird.

Eine andere Stelle, welche das Müssen zu läugnen scheint, steht im Nathan, und brauchte insofern nicht dem Denker, sondern nur dem Dichter, oder vielmehr nur der dramatischen Person, welcher er sie in den Mund legt, angerechnet zu werden. Aber diese Person ist der weise Jude selbst, und Worte und Gedanken sind so eigenthümlich Lessingisch, daß wir hier, ohne darum Verse mit Paragraphen zu verwechseln, auf jene Unterscheidungen Verzicht leisten wollen. Der Derwisch hat sich zu großer Verwunderung seines Freundes zum Schatzmeister des Sultans machen lassen, machen lassen müssen, behauptet er.

Nathan: Kein Mensch muß müssen, und ein Derwisch müßte?
Was müßt' er denn?

Das hervorgehobene logisch problematische Urtheil scheint den Menschen von allem und jedem Müssen loszusprechen. Dieß kann jedoch schon darum nicht die Meinung sein, weil sogleich in den nächsten Worten ein Müssen wiederkehrt:

Derwisch: Warum man ihn recht bittet,
Und er für gut erkennt: das muß ein Derwisch.
Nathan: Bei unserm Gott! Da sagst du wahr.

Man vergleiche die Aeußerung im zweiten Gespräch von Ernst und Falk: „Der Weise kann nicht sagen, was er besser verschweigt.“[2]) Also die Freiheit, wenn hier eine übrig gelassen wird, wäre nur eine Freiheit des Thoren. Da nun aber nach den zuerst ange-

---

[1]) Dramaturgie, 28. St.

[2]) Es wird hoffentlich für keine Inconsequenz erklärt werden, wenn ich in solchen Stellen eine Bestätigung für den Determinismus Lessing's sehe, und doch z. B. Shakspeare nicht einen Deterministen nenne, weil er in Maaß für Maaß den Angelo sagen läßt (II, 2): what J will not, that J cannot do.

führten Worten sich ein Derwisch noch eher oder mindestens ebenso gut frei nennen dürfte, als ein Thor, so ist die Freiheit des Letztern nicht bloß eine thörichte, sondern auch eine nur thörichterweise geglaubte. Aber die Worte: Kein Mensch muß müssen! — wird hier nicht schlechthin das Müssen verneint? Nein, eben nicht; nur entweder das M ü s s e n des Müssens wird verneint, oder das Müssen des M ü s s e n s. Im ersteren Falle ist die Meinung diese: wenn der Mensch auch muß, so ist doch das Gegentheil dessen, was er muß, nicht sich selbst widersprechend, und insofern möglich; das Müssen ist kein geometrisches oder metaphysisches, sondern nur ein physisches oder psychologisches oder moralisches, und seinem besondern Inhalt nach ein sehr verschiedenes für verschiedene Menschen und in verschiedenen Zuständen eines und desselben Menschen. Im anderen Falle ist davon die Rede, daß wir, wenn wir auch wollen m ü s s e n, doch immerhin w o l l e n müssen; wozu die folgende Stelle zu vgl. Der Tempelherr zweifelt, daß er zu seinen Absichten auf Recha die Einwilligung des Vaters bekommen werde, worauf

Daja: Ei, was Vater! Vater!
Der Vater soll schon müssen.
Tempelherr: Müssen, Daja? —
Noch ist er unter Räuber nicht gefallen. —
Er muß nicht müssen.
Daja: Nun, so muß er wollen;
Muß gern am Ende wollen.

Dieses Nicht-unter-Räuber-Fallen ist sehr bezeichnend für die Freiheit, die hier übrig bleibt.

Das Lehrreiche dramatischer Gedichte besteht[1]) in der „Erkenntniß, daß diese Charaktere unter diesen Umständen solche Facta hervor zu bringen pflegen und hervor bringen müssen.“

Auch die wiederholte Behauptung der Unmöglichkeit, daß Einer die Wahrheit nicht einsehen wolle,[2]) kann sich nur auf die vorausgesetzte Uebermacht unserer Vorstellungen über unsern Willen gründen.

Von der letzten Reise nach Hamburg zurückgekehrt, schreibt Lessing an Elise Reimarus[3]): bei seinem Unwillen gegen sich selbst

---

[1]) Dramaturgie, 33. St. [2]) Z. B. Duplik, im Anfang, und im 11ten Anti-Goeze. [3]) 1780, XII, 544.

werde er doch wohl nicht gesund zu sein und zu arbeiten anfangen sollen. „„Freilich!““ höre ich meine Freunde mir nachrufen, „„denn ein Mann, wie Sie, kann Alles, was er will.““ Aber, lieben Freunde, wenn das nur etwas Anders hieße, als: kann Alles, was er kann.“

Ohne nun im Geringsten den Unterschied zwischen solchen einzelnen Aeußerungen und einem eigentlichen System zu verkennen, müssen wir doch behaupten, daß sie, wie sie einmal sind, deterministisch und nicht vermittelnd zwischen dieser und der Willkürs-Theorie lauten. Die letztere ist für Lessing wie für Jerusalem und auch Leibnitz im Wesentlichen einfach durch den Satz vom zureichenden Grund widerlegt. Indessen eben Leibnitz wird uns entgegengehalten werden zum Beweis, daß mitsammt diesem Satz, sowie dem des ausgeschlossenen Dritten, eine Mitte zwischen Willkür und Nothwendigkeit oder doch eine Vereinigung der zweiten mit einer gewissen Freiheit möglich sei. Wir haben das Letztere bereits zugegeben; und wenn gleich Lessing nirgends eine Freiheitslehre in diesem Sinne entwickelt oder ausdrücklich bekennt, so wollen wir doch alle die Stellen dafür gelten lassen, wo er von Freiheit als etwas Wirklichem oder Gutem redet. Wir finden in der That zwischen ihm und Leibnitz keinen nachweisbaren wesentlichen Unterschied in dieser Frage, und wollen jetzt nur noch zeigen, daß sogar, wenn Lessing ein völliger Leibnitzianer gewesen wäre, dieß nichts an unserem Ergebnisse ändern würde. Leibnitz nimmt eine Freiheit in mehrfacher Bedeutung des Worts an. Um nicht von dem precären Einflusse zu reden, den er uns auf unsere künftigen Wollungen zuschreibt, so nennt er frei das gute Handeln, ferner das überlegte, drittens das von äußerem Zwang ledige, viertens alles unser Handeln nicht nur, sondern auch Leiden, gemäß seiner Lehre von der vollkommenen Spontaneität aller einfachen Wesen und Abgeschlossenheit derselben gegen jeden äußeren Einfluß. Sogar von Gott sind sie nur ihrem Dasein, nicht ihrem Wesen oder ihrer Möglichkeit nach abhängig, außer sofern auch diese etwas Wirkliches, wenigstens in den Gedanken eines wirklichen Wesens Existirendes sein muß, um in äußere Existenz treten zu können; und selbst diese hat Gott ihnen nicht verweigern können, zwar nicht weil sie durch ihr Wesen, aber weil sie durch das seinige, seine moralische Natur, gefordert war. Mit alle dem ist aber eine Freiheit nicht gegen, neben, oder über dem determinirten Handeln,

sondern nur theils als eine Voraussetzung, theils als eine Art desselben behauptet. Jenes, sofern zum Handeln freilich Individuen gehören, die handeln, und hierzu durch ihr Sein und Wesen befähigt sein müssen; in der Bestimmung dieser Voraussetzung des determinirten Handelns gehen der Leibnitz'sche und der Spinozische Determinismus aus einander. Dieses, sofern zu unterscheiden ist zwischen den mannigfaltigen Bestimmungsgründen des Handelns, welche innere oder äußere (wo sich überdieß die Grenze verschieden ziehen läßt), mit oder ohne Ueberlegung wirkende, gute oder schlechte sein können: je das erste Glied dieser drei Paare macht die Handlung zu einer freien im Vergleich mit dem zweiten. Trotzdem wird auch Leibnitz nicht müde, einzuschärfen, daß unter den nämlichen Umständen immer nur Ein Erfolg möglich sei, und daß dieser unfehlbar eintreffe.[1]) Wenn er doch zugleich die Möglichkeit eines Andersseins festhält, so geschieht es auch hier (wie bei der göttlichen Weltwahl) nur, weil ein anderes als das wirklich erfolgende Handeln doch denkbar wäre, und das letztere eben deßwegen, auch wenn es erfolgt, und erfolgt ist, zufällig ist und bleibt. Dem entsprechend ist es auch nicht die Nothwendigkeit überhaupt, die er bestreitet, sondern nur die von ihm so genannte absolute, metaphysische, geometrische, fatale, blinde, türkische, Spinozische, von welcher er nicht minder den Menschen, als Gott, losspricht, wiewohl er gelegentlich die Ausdrücke Nothwendigkeit und sogar Zwang auch von Gott gebraucht.[2]) Die Vermögenheit,

---

[1]) Nur Eine der zahlreichen Stellen finde hier Platz, Lettre à Mr. Coste p. 448 ed. Erdmann: Toutes les fois que dans toutes les circonstances prises ensemble la balance de la délibération est plus chargée d'un côté que de l'autre, il est certain et infaillible que ce parti l'emportera. Nicht anders auch noch Kant, wo er als Theoretiker urtheilt; vgl. außer den bekanntern Stellen die Princ. prim. cogn. met., wo er die Freiheitsfrage dialogisch erörtert, eine Form, worin er mit dem Verfasser von Ernst und Falk sonst nicht wetteifert.

[2]) De fato (Trendelenburg, Historische Beiträge zur Philosophie, II, 188 ff.): Cum Deus sit mens perfectissima; impossibile est ipsum non affici harmonia perfectissima, atque ita ab ipsa rerum idealitate ad optimum necessitari: quod nihil detrahit libertati. Summa enim libertas est, ad optimum recta ratione cogi. Wiewohl es dann in Bezug auf die Menschen auch hier am Schlusse heißt: Hœc postea correxi: aliud enim, *infallibiliter* eventura esse peccata; aliud *necessario*. Bekanntlich geht aber die in der Freiheitsfrage streitige Grenzlinie nicht zwischen dem infallibiliter und dem necessario hindurch.

unter den nämlichen (äußeren und inneren) Umständen auch anders handeln zu können, wird also auch von Leibnitz nicht zugegeben; und wenn man das Läugnen jedes solchen Auch-anders-könnens Determinismus nennt, so ist dieser auch Leibnitzens System. Vollends, was Lessing über die Freiheitsfrage äußert, kommt ganz und gar auf dieses Läugnen hinaus.

VII. Lessing's Gedanken über Nationalität und Staat.

Man kann, auch ohne über Land und Meer zu herrschen, Treffliches vollbringen.
Aristoteles.

Lessing ist nicht eben vorzugsweise als ein nationaler und politischer Held bekannt. Er war es auch nicht, wenn man an eine unmittelbar zu äußern Erfolgen führende oder darauf gerichtete Wirksamkeit denkt. Auch würde man ihn verkennen, wollte man den Grund mehr in den damaligen Verhältnissen als in ihm selbst suchen. Lessing war wohl Einer von denen, welche, um Hand an die Verbesserung dieser oder jener Verhältnisse zu legen, erst abwarten müssen, bis — die Verhältnisse besser geworden sind! Waren etwa zum Sturz des Gottschedianismus, des Klotzianismus, der neumodischen Theologie u. s. w. die Umstände einladend? Gewiß in keinem andern Sinn, als sie es auch für einen nationalen und politischen Reformator gewesen wären. Aber Lessing war seiner Natur nach kein solcher und wollte keiner sein. Er dachte wahrscheinlich, diejenige Freiheit, um welche er für sich selbst und Andere sich bemühte, die geistige Freiheit, d. h. humane Bildung, sei schon an und für sich etwas werth, und werde sein Volk auch zu einer äußeren Freiheit, wie er sie wünschte, führen, denn es sei auch in dieser Hinsicht „nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist." Hat Lessing's Thätigkeit nicht wirklich sogar äußere Erfolge für sein Vaterland bereits gehabt? Meint man, die Freiheitskriege stehen in gar keinem Zusammenhang mit derjenigen Befreiung vom französischen Joch, die man Lessing verdankt, und es habe seine Wirksamkeit nicht auch ihren Antheil an den Fortschritten, welche seit einem Jahrhundert Deutschland im innern politischen Leben gemacht? Und sollte sie, auch nur auf diesen Gebieten, schon die längste Zeit gedauert haben? Ist es nicht schon um das Bewußtsein und Selbstgefühl einer Nation, „solche Kerle" zu haben, etwas Großes? Und muß ein solches Gefühl nicht auch praktische Folgen haben? Einem Volke, dem mit Männern wie Lessing nicht geholfen wäre, wäre überhaupt nicht

zu helfen. Kurz, Deutschland müßte in Lessing einen seiner Förderer auch in nationaler und politischer Hinsicht ehren, selbst wenn er diese gar nicht ausdrücklich in's Auge gefaßt hätte. Er hat es jedoch gleichfalls gethan, wie schon Andere nachgewiesen haben, welchen ich die Anregung zu der vorliegenden weiteren Besprechung der Sache verdanke.[1])

Lessing's Kampf gegen die Franzosen — um zuerst von der nationalen Seite zu reden — war kein bloß ästhetischer. Es waren nicht allein ihre schlechten Tragödien, ihre Witzeleien ohne Witz, ihr esprit ohne Geist,[2]) was ihn ärgerte: es empörte ihn der nationale Hochmuth, womit dieses Schlechte auf dem einen Rheinufer für gut ausgegeben, und die nationale Demuth, womit es auf dem andern dafür abgenommen und nachgeäfft wurde. Er schreibt an Gleim 1757 (2. Oct.), wo derselbe Gelegenheit hatte, viele Franzosen zu sehen (einige Wochen vor der Schlacht bei Roßbach): „Ich bitte Sie inständigst, zeigen Sie sich ja als einen wahren Deutschen! Verbergen Sie allen Witz, den Sie haben; lassen Sie nichts von sich hören, als Verstand; wenden Sie diesen vornehmlich an, um jenen verächtlich zu machen. — Das ist die einzige Rache, die Sie jetzt an Ihren Feinden nehmen können. Besonders lassen Sie sich ja nicht merken, als ob Sie einen von ihren jetzt lebenden Scribenten kennten... Von Voltaire selbst müssen Sie thun, als ob Sie weiter nichts, als seine dummen Streiche und Betriegereien gehört hätten. — Das soll wenigstens meine Rolle sein" ꝛc. — Eine der 1759 erschienenen Fabeln lautet: „Nenne mir ein so geschicktes Thier, dem ich nicht nachahmen könnte! so prahlte der Affe gegen den Fuchs. Der Fuchs aber erwiederte: Und du, nenne mir ein so geringschätziges Thier, dem

---

[1]) Besonders A. Stahr, Weimar und Jena (1852), 2. Th., S. 253 ff., und Guhrauer, G. E. Lessing, II. 2, 355 ff., welche die hierher gehörigen Stellen großentheils schon zusammengebracht haben. Es ist zunächst die anziehende, aber auch zum Widerspruch herausfordernde Arbeit Stahr's, die mich zu diesem Aufsatz veranlaßt hat, und zwar, kleine Zusätze und Nachbesserungen abgerechnet, bevor dessen Buch: G. E. Lessing, sein Leben und seine Werke, 1859, herauskam; da jedoch dasselbe in Bezug auf den vorliegenden Gegenstand im Wesentlichen eine bloße, zum Theil wörtliche Reproduction der früheren Abhandlung ist, so ist auch meine Arbeit nicht veraltet.

[2]) Ich rede hier nach dem Durchschnitts-Eindruck, welchen Lessing's Polemik hinterläßt.

es einfallen könnte, dir nachzuahmen. — Schriftsteller meiner Nation! — — Muß ich mich noch deutlicher erklären?" — Auch in der Dramaturgie ist Lessing bekanntlich nichts angelegener, als seine Landsleute von der Ueberschätzung des Ausländischen, besonders des Französischen, zurückzubringen, sie zu vermögen eine eigene Nation sein zu wollen — hierin sollten sie den Franzosen nacheifern, nacheifern z. B. in dem patriotischen Stolz auf die Thaten der Vorfahren und in der Dankbarkeit gegen die Dichter, welche diese Thaten verherrlichen.[1]) Aber die deutschen Dichter gälten sogar im Ausland mehr als zu Hause, z. B. in einem Lande, das heutzutage nicht durch besondere Pflege des deutschen Elements berühmt ist: „„Der König der Dänen"", sagte Klopstock, „„hat dem Verfasser des Messias, der ein Deutscher ist, diejenige Muße gegeben, die ihm zur Vollendung seines Gedichts nöthig war."" [2]) — Ebenso in den Litteraturbriefen, und zwar gleichfalls im Hinblick auf Copenhagen, rügt Lessing bitter, daß die besten Köpfe der Deutschen, ihr Glück nur einigermaßen zu machen, sich expatriiren müssen, und fühlt sich aufgelegt zu einer Satyre über seine Nation und zum Spott über die „elende Denkungsart" ihrer Großen.[3]) Zu ähnlichen Bemerkungen gab ihm der frühe Tod seines Jugendfreundes Mylius Anlaß.[4])

Weniger Gewicht haben einzelne von Stahr angeführte Stellen aus Dramen, z. B. wenn in dem Lustspiel: „Die Juden" (1749) der Bediente Christoph auf die Frage Lisettens: „Sie sind wohl gar ein Franzose?" antwortet: „Nein, ich muß meine Schande gestehn: ich bin nur ein Deutscher," welcher Spaß doch schwerlich die Bestimmung hat, das Nationalgefühl des Parterre aufzustacheln; — oder wenn, in der Minna, Riccaut de la Marlinière das Fräulein fragt: „Sie sprek nit französisch, Ihro Gnad?" und zur Antwort erhält: „Mein Herr, in Frankreich würde ich es zu sprechen suchen. Aber warum hier? Ich höre ja, daß Sie mich verstehen, mein Herr;" — oder wenn ein andermal Minna, im Vorbeigehen, des Othello erwähnt, und darauf Tellheim „zerstreut" frägt: „Hatte der Mohr kein Vaterland? Warum vermiethete er seinen

[1]) 18. Stück.

[2]) Das Neueste aus dem Reiche des Witzes, III, 209 ff.

[3]) 48. Brief, 1759.

[4]) Vorrede zu dessen Schriften (1754), IV, 444 f.

Arm und sein Blut einem fremden Staate?" Wohl aber ist das ganze Stück eine Feier der deutschen Nationalität, so wenig es auch die Absicht hat, eine solche zu sein, wie ja dasselbe im Grund von der gesammten Wirksamkeit Lessing's gilt. — Ein wahrhaft piratisches Nationalgefühl gibt sich in folgenden Worten kund: „Hätte Hr. Klotz bloß aus fremden, seltnen Büchern zusammengetragen: so könnten wir ihm noch Dank wissen. Was ein Deutscher einem Ausländer abnimmt, sei immer gute Prise." [1])

Ein politischer Freiheitstrieb macht sich besonders Luft in den starken brieflichen Aeußerungen über Berlin, „die verzweifelte Galeere", wie Lessing diese „Königin der Städte "1767 nennt.[2]) „Sagen Sie mir", schreibt er nicht lange nachher an Nicolai[3]), „von Ihrer Berlinischen Freiheit zu denken und zu schreiben ja nichts. Sie reducirt sich einzig und allein auf die Freiheit, gegen die Religion so viel Sottisen zu Markte zu bringen, als man will. Und dieser Freiheit muß sich der rechtliche Mann nun bald zu bedienen schämen. Lassen Sie es aber doch einmal Einen in Berlin versuchen, über andere Dinge so frei zu schreiben, als Sonnenfels in Wien geschrieben hat; lassen Sie es ihn versuchen, dem vornehmen Hofpöbel so die Wahrheit zu sagen, als dieser sie ihm gesagt hat; lassen Sie Einen in Berlin auftreten, der für die Rechte der Unterthanen, der gegen Aussaugung und Despotismus seine Stimme erheben wollte, wie es itzt sogar in Frankreich und Dänemark geschieht: und Sie werden bald die Erfahrung haben, welches Land bis auf den heutigen Tag das sklavischste Land von Europa ist". Nicolai hatte freilich zu erwiedern[4]): in allgemeinen Ausdrücken wider Despotismus u. dgl. zu schreiben, würde man in Berlin gern erlauben, dagegen die Anwendung davon zu machen auch wohl anderwärts nicht. — In dem nachgelassenen „Gespräch über die Soldaten und Mönche" werden diese zwei Stände mit Mäusen und Schnecken verglichen, welche dem Landmann die Saat vernichten, und der Staat und die Kirche, die solcher Stützen bedürfen, persiflirt. Der Schluß lautet:

---

[1]) Antiquarische Briefe, 14ter. [2]) An Gleim, 1. Febr.

[3]) 25. Aug. 1769 (eine durch Inhalt und Datum auch für unseren Abschnitt III. nicht unwichtige Stelle).

[4]) 29. Aug. 1769.

A. Mit eurer Kirche!

B. Mit eurem Staate!

A. Träumst du? der Staat! der Staat! das Glück, welches der Staat jedem einzelnen Gliede in diesem Leben gewährt.

B. Die Seligkeit, welche die Kirche jedem Menschen nach diesem Leben verheißt.

A. Verheißt!

B. Gimpel.

— In einem hinterlassenen Bruchstück, betitelt: „Deutsche Freiheit,"[1]) fordert Lessing die alten Stände zurück, unter Erinnerung daran, daß nach Tacitus schon in der ältesten Zeit die Könige und Herzoge der Deutschen ohne Zuziehung des Volks nichts Wichtiges unternehmen durften, und daß in den mittleren Zeiten die Landstände zu allen wichtigen Regierungsgeschäften gezogen wurden, und ihr Rath und ihre Einwilligung unumgänglich nothwendig war, z. B. bei Steuern und Kriegen. Das werde nun freilich seit 2—300 Jahren anders gehalten. „Wenn das aber geschieht, sollte es auch geschehen? Sollten wir wenigstens nicht in unsern Schriften unaufhörlich gegen diese ungerechten Veränderungen protestiren, anstatt durch schmeichelnde Nachsicht und Entschuldigung der Großen ihre Thathandlungen rechtsprechen? . . . Gilt auch nicht hier, daß kein Mißbrauch durch noch so lange Uebung zum rechten Gebrauche wird?" — Ja, Lessing läßt seinen Falk unter Hinweisung auf die Ameisen sogar sagen[2]): „Ordnung muß auch ohne Regierung bestehen können". Aber er fügt durch den Mund des zweiten Sprechers alsbald hinzu: „wenn jedes Einzelne sich selbst zu regieren weiß", und bezweifelt das jemalige Eintreten dieses Falles bei den Menschen, so wünschenswerth derselbe auch an sich sein möge. Es würde sich aber schon jetzt begreifen, wie Lessing im Eifer eines Gesprächs mit Jacobi behaupten konnte, die bürgerliche Gesellschaft müsse noch ganz aufgehoben werden[3]), was indessen noch einen anderen Bezug haben kann, sofern nämlich jeder Staat, auch abgesehen von jener Unfähigkeit seiner einzelnen Glieder, an nothwendigen Uebeln leidet.

---

[1]) In der v. Maltzahn'schen Ausgabe.

[2]) Ernst u. Falk, 2. Gespr. [3]) Bei Guhrauer, G. E. Lessing, II, 2, 357.

Lessing erkannte in politischen Freiheitsbewegungen auch ein gutes dramatisches Sujet. Zuerst in der Geschichte Henzi's, wo schon das eine kühne Neuerung war, ein politisches Ereigniß aus der Nachbarschaft und nächsten Gegenwart auf die deutsche Bühne, wenigstens litterarisch, zu bringen. Der Dichter stellte sich die Aufgabe, „den Aufrührer im Gegensatze mit dem Patrioten, und den Unterdrücker im Gegensatze mit dem wahren Oberhaupte zu schildern. Henzi ist der Patriot, Ducret der Aufrührer, Steiger das wahre Oberhaupt, und dieser oder jener Rathsherr der Unterdrücker." [1]) — Das nachgelassene Bruchstück „Spartacus" läßt diesen sagen: „Sollte sich der Mensch nicht einer Freiheit schämen, die es verlangt, daß er Menschen zu Sklaven habe?" Der Consul: „Ich höre, du philosophirst, Spartacus." Spartacus: „Was ist das? du philosophirst? — Doch ich erinnre mich — Ihr habt den Menschenverstand in die Schule verwiesen, um ihn lächerlich machen zu können — Wo du nicht willst, daß ich philosophiren soll — philosophiren — es macht mich lachen — Nun gut! — Wir wollen fechten" 2c. — Ein drittes Revolutionssujet, welches von Lessing wenigstens in's Auge gefaßt wurde, ist das Ende Carl's I., das man, meint er, unter der Form einer ähnlichen Geschichte eines Königs von Siam auf die Bühne bringen könnte.[2]) — Auch im Masaniello, doch mehr nur wegen des allgemein menschlichen Antheils, den wir an ihm nehmen, erkannte unser Dichter schon vor Auber und Scribe einen sehr schicklichen tragischen Helden, an welchem sich der alte rasende Hercules modernisiren ließe.[3])

---

[1]) Briefe (1753), 22ster. — Man erlaube mir als einem Berner eine strenggenommen nicht hierher gehörende kleine Berichtigung. Danzel, G. E. Lessing, I, 168, bemerkt: „Hatten doch die Herren in Bern selbst, als das Gerücht zu ihnen drang, es werde ein Trauerspiel über diesen Gegenstand erscheinen, unter dem 8. Jan. 1751 im Voraus beschlossen, dasselbe zu unterdrücken." Danzel sagt hiermit etwas mehr als dessen Gewährsmann Monnard und namentlich dessen Quelle. Nach der letztern, dem Manual des Bernischen Geheimen Raths, gab diese Behörde unterm 21. Dec. 1750 Auftrag, nachzuforschen, „ob vnd was an der sach" in Bezug auf ein an das Bureau d'adresse gerichtetes Begehren, „daß eingerukt werde, Mann finde by Buchbinder Lehmann ein Tragœdie in Versen, sub titl. Hr. Hauptm. Hänzi's Traur Spihl 2c., Basel 1750" 2c.; und unter dem von Danzel erwähnten Datum „haben Mhgh. ferners nachzuforschen vnnöthig befunden vnd dises fallen laßen."

[2]) Collect., XI, 391.

[3]) An den Bruder, 14. Juli 1773.

Ohne jedoch auf die zuletzt angeführten Zeugnisse viel Gewicht legen zu wollen: wir sind jedenfalls befugt, Lessing einen Freund nationaler und politischer Freiheit — zunächst für sein Vaterland — zu nennen. Nur wird auch hier gelten, was Matthias Claudius seinen Asmus in der Audienz bei'm Kaiser von Japan über Lessing als Philosophen sagen läßt: „Ich wollte aber doch rathen, daß Ew. Majestät ihm lieber seinen eigenen Stuhl setzten. Die gewöhnlichen Bänke passen nicht für ihn, oder vielmehr er paßt nicht für die Bänke, und sitzt sie alle nieder."

Schon das ist charakteristisch, daß er so selten auf diese Dinge zu sprechen kommt. Wie auch Stahr bemerkt, ist in den sämmtlichen Briefen, die doch 37 Jahre umfassen, so gut wie gar nicht von Politik die Rede, und in den andern, von ihm veröffentlichten oder hinterlassenen, Schriften verhältnißmäßig ebenso wenig. Unter den Epigrammen, welche Form sich doch so gern für solchen Inhalt hergibt, hat Stahr nur zwei politische gefunden. Das eine, „Hinz und Kunz", also in die Classe der von Gervinus so genannten „geschmacklosen Witze der Thrax und Stax, und Hinz und Kunz" gehörend, sagt, es sei nicht zu verwundern, daß die Großen Vogelnester essen, da manche sogar Land und Leute fressen — ein Witz, der schon darum harmlos ist, weil keine Anwendung gemacht ist (man erinnere sich der vorhin angeführten Bemerkung Nicolai's), und man dabei ebenso leicht, als an Deutschland, an das eben erwähnte Siam denken könnte, wo herum ja wohl auch mehr Vogelnester verspeist werden. Viel bitterer drückt sich Lessing über die Großen aus in einem Brief[1]), zu einer Zeit, wo er durch das Benehmen des Braunschweigischen Erbprinzen gegen ihn verletzt war. Indessen sagt er schließlich auch hier von ihnen nur: „Sie sind wohl alle weiter nichts als ganz gewöhnliche Menschen, und ich habe eben so sehr Unrecht, wenn ich sie für Tiger und Füchse halte, als Andere, die sie zu Engeln machen. Lieber wollen wir unserm Halladat [ein Werk Gleim's] folgen: „„Der Seher Gottes ist ein Menschenfreund"", also auch ein Freund der Großen, in so fern sie Menschen sind" 2c. Das andere Epigramm, sagt Stahr, sei noch schärfer, es fasse den ganzen Haß des freien Menschen gegen unbeschränkte Herrschaft in die schneidenden Worte:

---

[1]) An Gleim, 6. Febr. 1774.

Wie heißt das schlimmste Thier mit Namen?
So fragt' ein König einen weisen Mann.
Der Weise sprach: von wilden heißt's Tyrann,
Und Schmeichler von den zahmen.

Und zu diesen zahmen, aber nicht zu den schlimmen, wird auch unser Epigramm gehören. Es ist die wörtliche Versification einer aus dem Alterthum überlieferten Anekdote über einen der sieben Weisen, Bias von Priene.[1]) Lessing, wenn wir uns nicht ganz in ihm irren, hat diese That mit größtmöglicher Gemüthsruhe vollbracht. Meißener Schülerarbeit; nichts weiter[2]). — Wenn er auch diesen oder jenen politischen Stoff dramatisch brauchbar fand, so ist nur um so auffallender, daß er es in der Bearbeitung von keinem dieser Stoffe weiter als zu dürftigen Fragmenten gebracht hat, wenn gleich hieran die damaligen öffentlichen Zustände mit Schuld haben mögen; nur darf man sich nicht vorstellen, als hätten diese nur außer und nicht auch in ihm ihr Wesen getrieben, und als hätte es ihn eine besondere Ueberwindung gekostet, die Hand von solchen Stoffen abzuziehen. In seiner Muster-Tragödie ist er dem Politischen förmlich aus dem Weg gegangen, obgleich sich diese Seite auf eine Weise hätte behandeln lassen, die wenigstens den Braunschweiger Hof minder berührt hätte, als es die jetzige Ausführung thut. „Sein jetziges Sujet", so schreibt er von sich selbst bereits am 21. Jan. 1758 an Nicolai, „ist eine bürgerliche Virginia, der er den Titel Emilia Galotti gegeben. Er hat nämlich die Geschichte der römischen Virginia von allem dem abgesondert, was sie für den ganzen Staat interessant machte; er hat geglaubt, daß das Schicksal einer Tochter, die von ihrem Vater umgebracht wird, dem ihre Tugend werther ist, als ihr Leben, für sich tragisch genug, und fähig genug sei, die ganze Seele zu erschüttern, wenn auch gleich kein Umsturz in der ganzen Staatsverfassung darauf folgte." (Dieser oder jener andere Dichter scheint umgekehrt zu denken: politischer Stoff macht eine Tragödie anziehend genug, wenn auch kein Herz gerührt wird). Ebenso schreibt Lessing an den Bruder[3]) nach Vollendung des Werks, d. h. 14 Jahre später

[1]) Plut. de adul. et amico c. 19; sept. sap. conviv. c. 2.

[2]) Ich bin Stahr die nachträgliche Erklärung schuldig, daß ich die beiden Epigramme in seinem neusten Buch nicht wieder gefunden habe.

[3]) 1. März 1772.

— heutzutage arbeiten wir, wie billig, im Zeitalter der Fabriken und des Dampfs, schneller —: „Du siehst wohl, daß es weiter nichts, als eine modernisirte, von allem Staatsinteresse befreiete Virginia sein soll.“

Auch jene Aeußerungen zu Gunsten nationaler und politischer Freiheit haben einen besondern Sinn:

Wohl verfocht Lessing sein Vaterland mit aller Wärme gegen die Fremde, aber ganz gewiß würde er, wenn sich seine Nation Uebergriffe erlaubt hätte, gegen sie — in ihrer Mitte — die Partei der verletzten genommen haben. Er war kein Franzosenfresser, in Haß so wenig als in Liebe; geschweige denn, wie es sonst vorkommen mag, nach einander in Beidem. Er haßte (wie Stahr gehörig hervorhebt) den gewöhnlichen, einseitigen, Nationalgeist überhaupt. Er wollte seine Landsleute nur dahin bringen helfen, daß sie sich nicht länger an eine fremde Nation wegwürfen und so jenem Geist in der verkehrtesten Weise fröhnten; abgesehen auch von der Frage, ob unter den fremden Nationen gerade die französische diese Huldigung noch am ehesten verdiene. Als er einmal eine Reise nach England vorhatte (die nie zu Stande kam), schrieb er an Nicolai[1]): „Vielleicht lerne ich da weiter nichts, als daß man eine Nation bewundern und hassen kann“, — das Letztere unstreitig wegen des Nationalegoismus der Engländer, welchen er jedoch für erträglicher und begründeter angesehen zu haben scheint, als den der Franzosen, deren Bewunderer er sich nirgends nennt. — Sogar zur Kriegszeit sucht er patriotische Ueberwallungen bei seinen Freunden zu dämpfen; so 1758 bei dem Verfasser der „Kriegslieder eines preußischen Grenadiers“ (Gleim), aus Anlaß eines Gedichts, das derselbe ihm nach Berlin zum Druck geschickt hatte, und das mitsammt seinem Patriotismus die Censur nicht ohne Aenderung passirte. Es bestand auch die wichtigere Censur Lessing's nicht[2]): „Der Patriot überschreiet den Dichter zu sehr, und noch dazu so ein soldatischer Patriot, der sich auf Beschuldigungen stützt, die nichts weniger als erwiesen sind! Vielleicht zwar ist auch der Patriot bei mir nicht ganz erstickt, obgleich das Lob eines eifrigen Patrioten, nach meiner Denkungsart, das allerletzte ist, wonach ich geizen würde; des Patrioten nämlich, der mich vergessen lehrte, daß ich ein Welt-

---

[1]) 29. Nov. 1756. [2]) An Gleim, 16. Dec. 1758.

bürger sein sollte." Worauf denn der Grenadier mit umgehender Post dem Freund Weltbürger tüchtig den Text gelesen habe, wird man erwarten; vielmehr will der Grenadier selbst ein Weltbürger sein[1]): „Daß Sie ihn [den Schreibenden] für einen Patrioten halten, der vergessen hat, daß er ein Weltbürger sein sollte: nur diesen Vorwurf, liebster Freund, bitte ich Sie, zurückzunehmen. Er hat ihn gewiß nicht verdient, und wenn Sie diese Meinung von ihm behielten, müßte Ihre Achtung und Freundschaft für ihn sich vermindern. Ein solcher Patriot, dünkt mich, kann nur ein sehr kleiner Geist sein." Im nächsten Brief schreibt Lessing[2]): „Ich habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes (es thut mir leid, daß ich Ihnen vielleicht meine Schande gestehen muß) keinen Begriff, und sie scheint mir auf's Höchste eine heroische Schwachheit, die ich recht gern entbehre." Wer Lust spüren sollte, auf diese Bekenntnisse eine Anklage zu gründen, dem will ich eine Shakspeare'sche Tragödie deuten: das Vaterland ist König Lear, und Lessing Cordelia, die liebt und schweigt, während die zur Anklage Geneigten mit oder ohne Liebe gleichfalls wohl thun werden, den Mund zu halten. Gesetzt einmal, jene Aeußerungen seien so schlimm, als sie bei'm ersten Anhören lauten: wäre denn nicht eine, vielleicht schnell vorübergehende, unpatriotische Stimmung sehr entschuldbar zu einer Zeit, die durch folgende Worte des erwähnten Gleim'schen Briefs charakterisirt ist: „Ich habe nie besorgt, vom Könige gelesen zu werden, wenn man deutsch schreibt", dem Könige, in welchem der Briefsteller gleichwohl (um ihm eines Späteren Worte zu leihen) den „größten deutschen Sohn" zu bewundern nicht umhin konnte; — und in einer Umgebung, in welcher Lessing alle Tage „tausend ausschweifende Reden" (patriotische Uebertreibungen) hören mußte, er, der die personificirte geistige Antiperistasis[3]) war? Aber hiermit wäre er nur eben entschuldigt. Wie wir ihn jedoch kennen, würde er sich eine Entschuldigung seiner Worte verbeten haben. Sie stimmen zu wohl mit seinem ganzen Wesen überein, als daß wir nicht Beides zusammen entweder entschuldigen oder unentschuldigt lassen müßten. Wenn er das Lob des Patrioten verschmäht, der nicht zugleich Weltbürger wäre, so sagt er sich hiermit keineswegs vom Patriotismus los,

---

1) An Lessing, 23. Jan. 1759. 2) 14. Febr. 1759.

3) Ich nehme den Ausdruck von ihm selbst (Bibliolatrie).

sondern bekennt sich vielmehr zu demselben, nämlich insofern, als es ein mit dem Weltbürgerthum verträglicher, ein kosmopolitischer Patriotismus ist, und verwirft nur jene ausschließende und blinde Liebe zum eigenen Land, die sich von gewöhnlicher Eigenliebe bloß durch die weiter hinaus geschobenen Schranken unterscheidet. Der Patriotismus, wenn er nicht „aufhören soll, Tugend zu sein"[1]) — was voraussetzt, daß er Tugend ist — muß sich dem Kosmopolitismus unter- oder vielmehr einordnen. Nur weil dieses Einordnen nach Lessing's Erfahrung gemeinhin nicht geschieht, und sofern es nicht geschieht, sagt er, daß er von der Vaterlandsliebe keinen Begriff habe; er sagt es, weil er einen viel höhern Begriff davon hat, als den gemeinen. Wir wollen hiermit nicht läugnen, daß bei ihm, wie bei seinen Landsleuten damals überhaupt, der Weltbürger den Patrioten doch etwas überschrieen habe; aber falsch ist es, daß dieser jenem gegenüber — auch nur in den vorliegenden Stellen — gar nicht zum Wort komme, und die Vaterlandsliebe in jedem Sinn für eine Schwäche erklärt sei. Lessing's Verhalten zum Vaterland läßt sich mit dem zum Christenthum vergleichen: er war auch in jener Hinsicht kein — Deist. Höchstens könnte man vermuthen, daß er in derselben gleichfalls von einer negativeren Betrachtungsweise zu einer positiveren übergegangen sei. Allein der Verfasser der Litteraturbriefe und der Dramaturgie war wohl „von jeher"[2]) in patriotischer Beziehung gläubiger, als der Dichter des Nathan in positiv religiöser, wiewohl jene Schriften doch mehr den französischen Patriotismus in seine Schranken zu weisen und recht eigentlich heimzuschicken, als den deutschen positiv zu pflegen sich angelegen sein lassen. Der namentlich in Ernst und Falk hervortretende Parallelismus zwischen Staat und positiver Religion beruht auf dem Zusammenhang ihrer beiderseitigen Entwicklung, der gemeinsamen Ungenüge beider im Verhältniß zu dem letzten Ziel der Menschheit, und ihrer gemeinsamen Bestimmung, zu diesem Ziel hinzuleiten. Darum verhielt sich aber Lessing doch nicht gleich zu beiden. Der Staat, indem er fortwährend ein beziehungsweise selbstständiges Dasein gegen das, was höher ist, als er, (die ideale Religion), behauptet, erschien ihm hiermit

---

[1]) Ernst u. Falk, 2. Gespr.

[2]) Vgl. S. 4.

nicht seiner Bestimmung widersprechend, wie hingegen die positive Religion, wenn sie sich gegen den Uebergang in ihre eigene Vollendung sperrt. — Wir hoffen, daß man bei der dennoch vorauszusehenden Verurtheilung unseres Angeklagten wenigstens einige mildernde Umstände gelten lassen und sich mit der Strafe begnügen werde, ihn auf unabsehbare Zeiten für unfähig zur Bekleidung eines höheren Staatsamts zu erklären. — Vollends an solchen Händeln, wie zu seiner Zeit zwischen Preußen und Sachsen, nahm er, obgleich selber einem dieser Staaten angehörig, begreiflich keinen Partei-Antheil. Es ging ihm da, wie später zwischen den Theologen und den Freigeistern: „daß ich gleicher Gestalt im vorigen Kriege zu Leipzig für einen Erzpreußen, und in Berlin für einen Erzsachsen bin gehalten worden, weil ich Keines von Beiden war, und Keines von Beiden sein mußte — wenigstens um die Minna zu machen.“[1]) Er führte die Sache des Feindes so eifrig, daß er nach dem Berichte Nicolai's[2]) diesem einmal sagte: wenn er oft hinter einander mit dem eifrigen Kranchenf in Leipzig disputirt hätte, so wäre er durch die Hitze des Streits auf eine Zeitlang im Ernste preußisch geworden. Leute, die, wenig von dialektischem Geist geplagt, unter Charakterfestigkeit Bornirtheit und Verbissenheit verstehen, mögen sich doch ja nicht geniren, ein solches Benehmen charakterlos zu nennen.

Was ferner Manche bei Lessing überraschen wird, das ist der Mangel einer politisch revolutionären Ader. Für diesen zeugt schon im Henzi-Fragment der schroffe Gegensatz zwischen dem „Patrioten“ und dem „Aufrührer“. „Henzi“, so commentirt der Dichter sich selbst[3]), „Henzi, als ein Mann, bei dem das Herz eben so vortrefflich als der Geist war, wird von nichts, als dem Wohle des Staats getrieben; kein Eigennutz, keine Lust zu Veränderungen, keine Rache beseelt ihn; er sucht nichts als die Freiheit bis zu ihren alten Grenzen wieder zu erweitern“ — wie Lessing für Deutschland die alten Stände zurück wollte — „und sucht es durch die allergelindesten Mittel, und wann diese nicht anschlagen sollten, durch die allervorsichtigste Gewalt“ (Worte, die unseren drastischer gewöhnten Ohren fast komisch klingen). „Ducret ist

---

[1]) An Nicolai, 25. Mai 1777. [2]) An Lessing, 5. Juni 1777.

[3]) Briefe (1753), 22ster.

das vollkommne Gegentheil. Haß und Blutdurst sind seine Tugenden, und Tollkühnheit sein ganzes Verdienst."

Ducret: Du hast Verstand genug zu einem Rädelsmann,
Doch Tugend allzuviel.
Henzi: Die man nie haben kann.
Ducret: Wer ist je ohne Blut der Freiheit Rächer worden?

Dagegen läßt unser Dichter seinen Henzi bereits dieselbe Meinung vertreten, die er auch noch kurz vor seinem Ende im fünften Gespräch von Ernst und Falk so ausdrückt: „Was Blut kostet, ist gewiß kein Blut werth." Bei Moleschott lese ich über Georg Forster[1]): „Von Franklin hatte er die Lehre, daß „„die Freiheit nur der Tugend erreichbar sei, und Tugend nur möglich durch Vernunft; daß sich mit Blut allein die Freiheit nicht erkaufen lasse; was Blut koste, sei kein Blut werth."" Forster kam (was der Erwähnung in dem Danzel-Guhrauer'schen Werk verdient hätte) mit Lessing 1779 in Braunschweig zusammen; ob sich hieraus die wörtliche Uebereinstimmung erklärt?[2]) Nebenbei würde sich ergeben, worüber unter Anderm sich die Beiden unterhalten haben. Auch Lessing hat an jenem Orte den nordamericanischen Freiheitskrieg im Auge. — Unmittelbar vorher sagt er: „Der Freimaurer erwartet ruhig den Aufgang der Sonne, und läßt die Lichter brennen, so lange sie wollen und können — Die Lichter auslöschen und, wenn sie ausgelöscht sind, erst wahrnehmen, daß man die Stümpfe doch wieder anzünden, oder wohl gar andre Lichter wieder aufstecken muß; das ist der Freimaurer Sache nicht." Dieß stimmt ganz auch zu Lessing's Politik auf dem theologischen Gebiet: „Wenn die Welt mit Unwahrheiten soll hingehalten werden, so sind die alten, bereits gangbaren, eben so gut dazu, als neue."[3]) Die Orthodoxen, die Freigeister und die neumodischen Geistlichen haben alle auch in der Politik ihre Analoga; keine der drei Classen, auf keinem der beiden Gebiete, darf Lessing zu den Ihrigen zählen. Den Unterschied übersehe man jedoch nicht, daß er sich auf dem einen Gebiet für die Herbeiführung eines Neuen zu unmittelbarer Mitwirkung berufen weiß, auf dem andern nicht. — Das

[1]) Georg Forster, S. 70.

[2]) Das 5. Gespräch (mit dem 4ten) erschien 1780, wenn es gleich in der Hauptsache wohl schon 1777 (XII, 534 f. XIII, 595. 629 f. 664) fertig war.

[3]) An den Bruder, 25. Mai 1777.

Gesagte, vor welchem, streng genommen, nicht einmal die conservative englische Revolution von 1688 Gnade fände, wollte er übrigens ohne Zweifel ebenso gut auf Revolutionen, die von oben, als auf solche, die von unten gemacht werden, bezogen wissen.

Nun, wenn kein Revolutionär, so war er doch, wenn Stahr Recht hat, ein Republicaner. Freilich ein Republicaner in einer Monarchie, der nicht zugleich etwas Weniges von einem Revolutionär ist — was will der?

„Er war seiner Zeit auch politisch um ein Jahrhundert voraus." Also, da die hundert Jahre jetzt um sind, ein Politiker der Gegenwart. Ob dieß nicht bloßer Schein ist, davon herrührend, daß ein Politiker der Gegenwart seinen eigenen Standpunkt um so viel zurück datirt? Wir sahen oben Lessing mit seiner politischen Sehnsucht vielmehr um ein paar Jahrhunderte rückwärts gehen; freilich gibt es, wie sein Beispiel auf anderen Gebieten lehrt, auch ein reformatorisches Rückwärtsgehen.

„Lessing war ein Republicaner, und zwar einer der besten, die Deutschland bis auf den heutigen Tag gesehen hat.[1]) — Ein Republicaner in partibus, ein theoretischer natürlich, nämlich insofern er keine republicanischen Umwälzungen erstrebte", und, setzen wir hinzu, nicht einmal „die allervorsichtigste Gewalt", auch nicht „die allergelindesten Mittel", ja nicht ein Sterbenswörtchen für die Republik aufwandte.

„Aber in seinen Maximen und Ansichten, in seinen Werken, in seiner unabhängigen Lebensführung war er ein sehr praktischer." Von den drei ersteren haben wir schon gesprochen und werden wir nachher noch sprechen; von der unabhängigen Lebensführung bestreiten wir, daß sie etwas Republicanisches oder überhaupt Politisches an sich habe. Wenn Lessing eine Professur der Eloquenz nicht mochte, um nicht jedes Jahr einen Panegyricus auf den König halten zu müssen, so war es ihm hiermit allerdings voller Ernst, wenn gleich er daneben noch andere Gründe gegen das Professoriren hatte; doch würde man ihn mißverstehen, wenn man glaubte, eine regelmäßige Lobrede auf die Regierung eines aristokratischen oder demokratischen Staats wäre ihm leichter geworden. Alles officielle und ceremonielle Zeug war ihm zuwider. Drum war er auch für einen Hofmann der ungeeignetste Mensch unter der Sonne. Als er einmal in Braunschweig vom Hof kam, mel-

[1]) In dem spätern Werke: „Der erste und zugleich der beste" 2c.

det er es seiner nachherigen Braut mit dem Zusatz[1]): „Nicht wahr, Sie müssen lachen, wenn Sie mich und Cour machen zugleich denken? Ich gehe auch dazu, als ob ich dazu geprügelt würde;" und ein anderes Mal mit den Worten[2]): „Zum neuen Jahre bin ich in Braunschweig bei Hofe gewesen, und habe mit Andern gethan, was zwar nichts hilft, wenn man es thut, aber doch wohl schaden kann, wenn man es beständig unterläßt: ich habe Bücklinge gemacht, und das Maul bewegt." Er war zu solchem Thun so ungeschickt, daß er sicher, auch wenn er in einer Republik gelebt hätte, niemals, weder einer Regierung noch dem Volke gegenüber, den Hoffchranzen gemacht haben würde. Insofern wäre er denn freilich ein vortrefflicher Republicaner gewesen, wenn er überhaupt einer gewesen wäre.

„Wie lange sträubte er sich, ehe er zuletzt an der Schwelle des Alters sich dazu herbeiließ, in den Dienst eines Fürsten zu treten!" Er war nicht älter als 41jährig, wie er in den Braunschweigischen Dienst trat, und stand an der Schwelle des Alters erst, als er seinen Abschied nahm aus d i e s e m Dienst und — aus dem Leben überhaupt, das ja auch bei ihm eitel Mühe und Arbeit war. Und war es denn sein erster Fürstendienst? Hatte er nicht vorher Jahre lang dem Gouverneur General Tauenzien in Breslau gedient? Oder ist der Diener eines Fürstendieners nicht auch ein Fürstendiener? ein potenzirter sogar, — wiewohl sich der Druck auch emanatistisch auf den untern Stufen abschwächen kann, namentlich wenn noch örtliche Entfernung hinzukommt, was sich aber Beides auch für die Wolfenbüttler Stelle geltend machen läßt. Nicht zu gedenken, daß Lessing noch früher — Stahr selbst erwähnt es — als Verfasser des gelehrten Artikels der Vossischen Zeitung pflichtmäßig an gewissen Tagen den König anzusingen hatte, was immerhin eine Vorübung auf jene Professur der Eloquenz war. Ist er aber etwa während dieser Fürstendienste nicht Lessing geblieben? Hat er wirklich nur den Fürsten und nicht vielmehr sich selbst, seiner Nation, der Menschheit gedient? Hat Guhrauer[3]) Unrecht, die Breslauer Periode den glücklichsten Zeitraum seines Lebens zu nennen? Auch einer seiner fruchtbarsten ist es gewesen; die Minna und der Laokoon wurden geschrieben,

---

[1]) 23. Mai 1771. [2]) 8. Jan. 1773.

[3]) G. E. Lessing, II, 1, 1.

Spinoza studirt, und durch die Beschäftigung mit den Kirchenvätern Munition für den spätern theologischen Kampf, seinen siebenjährigen Krieg, gesammelt. Ist es ferner so ganz ausgemacht, daß Lessing für seine letzte Zeit einen geeignetern Aufenthaltsort hätte finden können, als an der Bibliothek zu Wolfenbüttel? Hat er hier nicht seine ruhmvollsten und zugleich freisten Sachen geschaffen oder doch ausgearbeitet und veröffentlicht, von denen ich jetzt nur die Emilia Galotti nennen will? Oder kann man sagen, daß diese Werke gerade durch die Collision mit dem Fürstendienst hervorgerufen worden seien, oder dazu geführt hätten? Dessenungeachtet läugnen wir nicht, daß er des Fürstendienstes in Breslau wie in Wolfenbüttel oft herzlich überdrüssig war. Schade doch, daß er es durch seinen Henzi mit der Berner Regierung verdorben hatte; sonst hätte er sich bei dieser um die seinem Helden abgeschlagene Bibliothecarstelle melden können, und es wäre dann vielleicht von „Berner Fragmenten" die Rede. Seine Briefe aus Breslau beweisen, daß ihm der Fürstendienst zeitweise sogar noch gründlicher entleidet war, als es nach Stahr scheint. Das Dienen überhaupt war ihm entleidet. Daß es gerade ein Fürst war, unter dem er sich so amüsirte und ennuyirte, wie wir aus einem jener Briefe erfahren, machte ihm den Dienst um kein Haar weder ennuyianter noch amüsanter[1]). Er dachte wie Goethe's Faust:

— bin ich Knecht,
Ob dein, was frag' ich, oder wessen.

Ebenso wenn er in Wolfenbüttel sich oft recht unglücklich fühlte, so waren daran ganz andere Dinge Schuld, als daß er sich herzoglicher Bibliothecar und Hofrath mußte nennen lassen; dergleichen macht einen Lessing weder glücklich noch unglücklich. Auch war es

---

[1]) An Mendelssohn, 30. März 1761. An den Vater, 30. Nov. 1763; 13. Juni 1764. An der letztern Stelle heißt es: „Ich bin über die Hälfte meines Lebens, und ich wüßte nicht, was mich nöthigen könnte, mich auf den kürzern Rest desselben noch zum Sklaven zu machen." Guhrauer a. a. O. S. 2 bemerkt hierzu: „Hier ist fast die Ahnung schon ausgesprochen, daß er kein hohes Alter erreichen werde" — d. h. doch nur nicht eines von 70 Jahren oder darüber; er zählte damals 35. Genauer traf er's mit den Worten (An Mad. König, 17. Sept. 1776, 4 Jahre vor seinem Tode): „Dem allen nach, denke ich, sind meine Aussichten so, daß ich ruhig sein kann, wenn ich noch ein paar Jahre lebe."

dießmal nicht der Dienst als solcher, was ihn drückte. „Die Stelle ist so, als ob sie von je her für mich gemacht wäre ... Sie ist auch einträglich genug, daß ich gemächlich davon leben kann, wenn ich nur erst wieder auf dem Trocknen, das ist, aus meinen Schulden, sein werde ... Ich darf mich rühmen, daß der Erbprinz mehr darauf gesehen, daß ich die Bibliothek, als daß die Bibliothek mich nutzen soll[1])". Aber ihn drückte Einsamkeit, so sehr er sie auch wieder zu schätzen wußte, Einförmigkeit des Lebens, und Geldnoth, welchen Uebeln abzuhelfen er sich von Zeit zu Zeit nach anderen — Fürstendiensten umsah (in Wien und Mannheim, wo er leicht vom Regen in die Traufe hätte gerathen können). Ein fernerer Kummer war, daß sich die Verbindung mit seiner Braut immer wieder hinausschob. „Sollte denn kein glückliches Jahr mehr für Sie und für mich kommen?"[2]) Und als es endlich kam, dieses Glück, so dauerte es wirklich nur eben ein Jahr. Dann hatte er mehr oder weniger während des ganzen Aufenthalts in Wolfenbüttel mit seiner Gesundheit zu schaffen. Zu allen diesen Uebeln kam nun noch — nicht das geringste — seine zunehmende geistige Vereinsamung, die sich ihm besonders durch die Art, wie seine in die Theologie einschlagenden Artikel selbst von seinen besten Freunden aufgenommen wurden, fühlbar machte. Er hatte auch etwas feinere Nerven, als die meisten Menschenkinder zu haben scheinen, und empfand nur um so tiefer und selbstquälerischer, je weniger er der Mann oder vielmehr das Weib war, sich vor Andern auszuheulen, seine Gefühle vor den Bekannten und gar dem Publicum zu profaniren. (Wenn einerseits ein besonderer Reiz der Lessing'schen Schreibweise darin besteht, daß wir den Mann immer mit seiner ganzen Person bei seiner Sache finden und ihn nicht zu lesen, sondern zu hören und zu sehen glauben: so läßt sich andererseits von ihm lernen — wenn dergleichen überhaupt sich lernen läßt —, inwieweit der Schriftsteller seine Person vor dem Publicum zurückbehalten darf und soll.) Er faßte allmälig einen Ueberdruß an dieser ganzen besten Welt, der durch den Contrast mit seiner philosophischen Ueberzeugung nicht geheilt wurde. In dieser Hinsicht, wie in so mancher andern, unterscheidet er sich charakteristisch von Voltaire — welchen man den französischen Lessing nur nennen

---

[1]) An den Vater, 27. Juli 1770.
[2]) An Mad. König, 8. Jan. 1773.

darf, wenn man das „französisch" unterstreicht — welcher trotz seines pessimistischen Candide sich so wohl in dieser schlechten Welt gefiel und, in diesem Roman selbst, das menschliche Elend behandelt, als ob es das belustigendste Ding von der Welt wäre, wie auch z. B. Beaumarchais mit einer Satyre auf den Optimismus debütirte, dem er praktisch so sehr huldigte. Stahr legt ein unverhältnißmäßiges Gewicht auf Lessing's Unwillen darüber, daß eine ihm vom Erbprinzen in nahe Aussicht gestellte Verbesserung seiner Lage erst nach drei Jahren erfolgte, ohne daß ihm über die Zögerung eine Rechenschaft, wie er sie erwarten durfte, zu Theil wurde. Allerdings wurden ihm dadurch die drei Jahre verbittert, wiewohl, oder weil, er schon sonst des Bittern genug hatte. Ich fühle mich auch nicht im Mindesten aufgelegt, dem Prinzen eine Rettung zu schreiben, sondern gebe nur zu bedenken, daß die vertraulichen Herzensergüsse einer Person, die sich schwer verletzt fühlt, selbst dann, wenn diese Person ein Lessing, und die andere ein Unterthanen-Verkäufer und Champagne-Feldherr ist, nur einen Theil desjenigen Materials bilden, welches man kennen müßte, um ein abschließendes Urtheil über den Handel zu fällen. So viel ist gewiß, daß sich Lessing sonst gegen seine Freunde durchgängig recht zufrieden mit dem Erbprinzen und nachherigen Herzog äußert, z. B. noch in einem seiner letzten Briefe an seine vertrauteste Freundin[1]): „Ich weiß selbst nicht, warum ich, seit einiger Zeit, gegen unsern Herzog ein wenig ärgerlich geworden bin. Aber er ist doch immer ein edler Mann, der keinen kleinen Streich an sich kommen läßt; und der einen Schutz, der ihm Ehre machen kann, lieber aufdringt, als sich abbetteln läßt." Selbst große Fürsten dürfen den Herzog um ein solches Lob aus solchem Mund beneiden. Derselbe sagte Lessing um diese Zeit im Voraus seinen Schutz zu gegen die gewärtigte Anklage des Corpus Evangelicorum wegen der Herausgabe des letzten und anstößigsten Wolfenbüttler Fragments. Der Biograph des Herzogs[2]) sagt wohl mit einigem Recht: „In jedem andern Lande, selbst in Berlin, würde Lessing die Herausgabe seiner Fragmente nicht [wenigstens minder gefahrlos] gewagt haben;" und auch dem Herzog war sie keineswegs erwünscht. Es verdient ferner immerhin erwähnt zu werden, daß

---

[1]) An Elise Reimarus, 1780, XII, 547.

[2]) (Pockels) Carl Wilh. Ferdin., Herzog zu Braunschweig 2c., 1809, S. 134.

man der wiederholten Aufführung der Emilia Galotti, trotz der naheliegenden und im Publicum alsbald geschehenen Deutung auf die Hofverhältnisse in Braunschweig, kein Hinderniß daselbst in den Weg legte, und Lessing sich nie über eine daherige Empfindlichkeit zu beschweren Anlaß fand. Ich will dem Hofe dieses Verhalten (gesetzt auch, es sei aus den edelsten Gründen zu erklären) nicht zu besonderem Lob anrechnen; denn dasselbe sollte sich überall von selbst verstehen; es versteht sich aber nicht überall von selbst. Daß indessen Lessing's Freimüthigkeit öfters Anstoß bei Hofe erregt habe, läßt sich denken. Auch daß der Herzog „eine gewisse Kälte" gegen ihn gezeigt[1]), ist nicht unwahrscheinlich; aber wenn er es versucht hätte, die Temperatur des Verhältnisses zu erhöhen, so wäre Lessing der Erste gewesen, ein Fensterchen aufzumachen. Z. B. jene Zusicherung des Schutzes gegen das evangelische Corpus beantwortete er, wie er nachher selbst fast bereute, mit der Bitte, der Herzog solle sich seiner in keinem Stücke annehmen, sondern in Allem ohne die mindeste Rücksicht auf ihn so verfahren, wie er glaube, daß ein deutscher Reichsstand verfahren müsse[2]). Sogar in der erwähnten Periode größter Mißstimmung schreibt er seiner Braut[3]), deren von ihm angeführtes Urtheil auch für etwas zu rechnen ist: „Darin haben Sie vollkommen Recht, daß auf die Länge Wolfenbüttel mehr mein Ort ist als jeder andrer, und daß mittelmäßige Umstände in Wolfenbüttel für uns Beide vortheilhafter sein werden, als noch so glänzende in Wien, oder anderwärts." Und nachher im sechsten Anti-Goeze: „Ich bin sehr glücklich, daß ich hier Bibliothecar bin, und an keinem andern Orte. Ich bin sehr glücklich, daß ich dieses Herrn Bibliothecar bin und keines andern." — Bei diesem Gefallen an Wolfenbüttel kommt allerdings höchst wesentlich die Entfernung vom Hofleben in Betracht, wiewohl es für Lessing eine große Entbehrung gewesen wäre, sich nicht zuweilen in Braunschweig zerstreuen zu können; aber mit republicanischem Widerwillen gegen Fürstendienst hat jene Gesinnung nichts zu schaffen.

„Es hatte," bemerkt Stahr weiter, „eine Zeit gegeben, wo er an die Möglichkeit glaubte, daß deutsche Fürsten es redlich meinen könnten mit der Bildung des deutschen Volks" 2c. Ich finde diesen

---

1) Ebenda S. 132. 2) An Elise Reimarus, 28. Nov. 1780.
3) 2. Juni 1775.

Glauben in Lessing's Schriften weder ausgesprochen noch widerrufen. Stahr citirt nur den nachgelassenen Entwurf einer Elegie an Mäcen, wo beklagt wird, daß „hier in einem Lande, dessen Einwohner von innen noch immer die alten Barbaren sind," kein Mäcen lebe. Aber ein Republicaner würde eher mit Schiller triumphirt haben: „Kein augustisch Alter blühte" u. s. w. Uebrigens weiß Lessing, daß der Einfluß der Mäcene auf die Künste diesen nicht immer frommt [1]).

In demselben Bruchstück betont Stahr die Stelle: „Nimmermehr werde ich mich fähig fühlen, eine niedrige Rolle zu spielen, und wenn auch Ordensbänder zu gewinnen ständen," worin man, wenn die Sache überhaupt so persönlich genommen werden soll, eher, als „das Gefühl des eigenen Werths und der eigenen Erhabenheit", einen augenblicklichen Nachlaß dieses Gefühls sehen könnte; denn was braucht uns Lessing so was erst von sich zu versichern? — „„Ein König mag immer über mich herrschen; er sei mächtiger, aber besser dünk' er sich nicht."" Welcher halbwegs vernünftige Monarchist wird nicht ebenso sprechen? — „„Er kann mir keine so starke Gnadengelder geben, daß ich sie für werth halten sollte, Niederträchtigkeiten zu begehen"" — die Maxime eines ehrlichen Mannes aller Orten.

Ferner beruft sich Stahr auf den Spartacus, den wir bereits haben zum Wort kommen lassen, und den Henzi. „Dieser Henzi ist — Lessing, der theoretische Republicaner, der jenes Trauerspiel dichtete, ein Menschenalter bevor der Gedanke desselben in America eine herrliche Wahrheit wurde," — die aber alsdann, wie wir gesehen haben, Lessing gar so herrlich nicht vorkam (man erinnere sich auch an die angeführte Stelle über Sklaverei im Spartacus [2]). „Lessing, den praktischen Republicaner," findet Stahr im Tellheim,

---

[1]) Litteraturbriefe, 332ster.

[2]) Ich setze zur Vergleichung ein Urtheil A. v. Humboldt's aus d. J. 1854 her (Brief an Varnhagen von Ense): „In den Vereinigten Staaten ist allerdings viel Liebe für mich erwacht, aber das Ganze gewährt mir dort den traurigen Anblick, daß die Freiheit nur ein Mechanismus im Elemente der Nützlichkeit ist, wenig dort veredelnd, das Geistige und Gemüthliche anregend, was doch der Zweck der politischen Freiheit sein soll." Freilich gibt es auch noch in unserem Europa Leute, selbst sogenannte Staatsmänner, genug, welche das Mittel ohne den Zweck, oder den Zweck nur als Mittel des Mittels, wollen.

weil dieser ein Ehrenmann ist, und froh, nicht von den Großen abzuhangen, und den Kriegsdienst nicht als bloßes Handwerk treibt. „Ich ward Soldat," sagt er einmal, „aus Parteilichkeit, ich weiß selbst nicht für welche politische Grundsätze, und aus der Grille, daß es für jeden ehrlichen Mann gut sei, sich in diesem Stande eine Zeitlang zu versuchen, um sich mit Allem, was Gefahr heißt, vertraulich zu machen, und Kälte und Entschlossenheit zu lernen."

Schließlich verweist Stahr, als auf das Stärkste, auf das Gespräch über die Soldaten und Mönche, das doch tiefer geht als gegen den bloßen und darin nicht berührten Unterschied von Monarchie und Republik.

Eine der republicanischsten Stellen ist Stahr überdieß entgangen oder ihm selbst nicht stichhaltig erschienen. Im vierzehnten der „Briefe" (1753) bemerkt Lessing über die Frage, ob die Poesie gereimt sein solle oder nicht: „Ich dringe auch hier auf eine republicanische Freiheit, die ich überall einführen würde, wenn ich könnte." Der Tausend! daß er auf dieses Geständniß nicht sofort nach Spandau transportirt wurde, und der fahrlässige Censor mit ihm! Hatte doch für dieses Verfahren Lessing selbst, durch die Gestattung der Ungereimtheit, im Voraus Absolution ertheilt. Gewiß hat derjenige, welcher in einer absoluten Monarchie sich so naiv zum Republicanismus bekennt und dahin die Freiheit zu reimen oder nicht zu reimen zählt, etwas Anderes im Kopf als Politik.

„Eine solche ausgesprochene Vorliebe für irgend eine besondere Staatsverfassung, als die beste für alle Staaten, liegt durchaus nicht in Lessing's Denkart, welcher von den politischen Formen das zeitliche Wohl der Menschen eben so wenig abhängig sein ließ, als ihr ewiges von einer bestimmten Kirche." So Guhrauer[1]) gegen Stahr. Letzterer jedoch in seinem neusten Werk verwahrt sich gegen das Mißverständniß, als ob mit der Bezeichnung Lessing's als eines Republicaners „eine direct ausgesprochene Vorliebe für eine bestimmte Form der Staatsverfassung gemeint sei." Was läßt sich denn aber unter einem Republicaner, welcher nicht Angehöriger einer Republik ist, Anderes denken, als Einer, der wenigstens Vorliebe für diese Staatsform hat? Allenfalls noch Jemand, der gewisse Grundsätze hat, welche consequent zur Republik führen

[1]) G. E. Lessing, II, 2, 356.

würden, oder gewisse Eigenschaften, welche ihm als Bürger einer Republik besonders gut ständen. Erstere aber sind bei Lessing nicht nachgewiesen; auch war er sonst der Mann, seine Consequenzen selbst zu ziehen; oder wenn man an eine Consequenz der Art denkt, wie die Republik z. B. die Consequenz der constitutionellen Monarchie genannt wird, so sind dann auch die Guizot, Dahlmann u. s. f. Republicaner. Jene Eigenschaften sodann könnten in unserem Falle nur in Lessing's Unabhängigkeitsliebe gesucht werden. Es kommt aber doch Alles darauf an, wie Einer unabhängig zu sein liebt; auch ein absoluter Fürst ist unabhängigkeitsliebend; und auch Lessing durfte denken: anch io sono principe, so gut auch sein Unabhängigkeitsstreben, schon weil in keiner Hinsicht auf äußere Herrschaft gerichtet, mit ächt republicanischer Gesinnung vereinbar gewesen wäre. Wir bedauern mit Stahr, daß Lessing uns nicht auch einen politischen Nathan hinterlassen hat. Eine bestimmte Staatsform jedoch wäre darin so wenig verherrlicht worden, als dieß in dem wirklichen Nathan einer positiven Religion widerfahren ist. Lessing beurtheilte, unbeschadet seines verschiedenen Verhaltens zum Staat und zur positiven Religion, doch die Berechtigung der verschiedenen Formen innerhalb eines jeden dieser Gebiete gleich. Wir finden einen Ansatz zu einem politischen Nathan auch nicht mit Stahr in jenem Gespräch über die Soldaten und Mönche, sondern eher in Ernst und Falk. Am leichtesten läßt sich aber der wirkliche Nathan aus einem religiösen in einen politischen, wenn nicht umdichten, doch umdenken. Statt verschiedener Staatsformen würden auch verschiedene Partei-Ansichten innerhalb der einen oder andern derselben einen passenden Vorwurf bilden. Ich weiß nicht, ob unsere neueren Dichter zu viel oder zu wenig tendentiös sind, um ein solches Drama zu schaffen. Sonst wäre es doch weder eine unnütze noch eine unwürdige Aufgabe, aus Politikern Menschen zu werben (wie, nach Schiller, Rousseau „aus Christen Menschen wirbt," was ebenso vom Dichter des Nathan gilt). Schon von Seiten der theatralischen Wirkung wären gewiß so ein politischer Patriarch und entsprechender Klosterbruder prächtige Figuren.

Also war Lessing kein Monarchist und kein Republicaner, sondern ein politischer Indifferentist? Guhrauer fährt nach den obigen Worten fort: „Seine Gespräche über die Freimaurerei lassen dieß hinlänglich erkennen, indem der Begriff auch der besten Staats-

verfassung noch immer auf innere Widersprüche führte, welche nur durch eine höhere Idee in einer unendlichen Zukunft gelöst werden könnten." Diese inneren Widersprüche, woran jede Verfassung leidet, würden nun doch Lessing nicht verhindert haben, eine der andern vorzuziehen. Wie er das Christenthum dem Judenthum überordnet, ohne es damit für die absolute Religion erklären zu wollen, so hätte er auch eine Staatsform beziehungsweise über die andere setzen können, ohne sie darum von innern Widersprüchen frei zu finden. Er befaßt sich jedoch mit einer Abschätzung der Staatsformen gegen einander noch weniger als mit der der Religionen. Er erklärt nur einmal[1]) seine Zustimmung zu dem Urtheil des Barclay, daß eine Monarchie im Falle der Erkrankung leichter zu heilen sei, als eine Aristokratie. Er bringt die Staatsformen auch nicht wie die Religionen in eine geschichtliche Entwicklungsreihe. Ein relativer Vorzug einer Verfassung vor einer andern stand ihm aber jedenfalls insofern fest, als er diesem oder jenem bestimmten Volk, wenigstens zu der und der Zeit, die eine Verfassung angemessener fand als die andere, und in diesem Betracht schienen ihm denn doch die politischen Formen für das Wohl der Menschen nichts weniger als gleichgültig. Wie ihm der Unterschied zwischen den positiven Religionen nur insofern gleichgilt, als freilich keine einen absoluten Vorzug vor der andern haben soll, nicht aber als ob nicht jede ihre bestimmte Stelle in der allgemeinen religiösen Entwicklung einnähme: so gilt ihm zwar auch keine Staatsform für die absolut beste; aber dieser relative Indifferentismus ist nur die Kehrseite der Ueberzeugung, daß jedes Volk, so gewiß als es ein eigenes Volk ist, auch seine eigene Verfassung haben solle und habe. Sich für einen Monarchisten zu erklären, wäre Lessing nicht eingefallen, ohne zu sagen, für welches bestimmte Land; eben so wenig aber für einen Republicaner, ohne dieselbe nähere Bestimmung. An einem Ort[2]) erwähnt er die Antwort Solon's auf die Frage, ob er seinen Bürgern die besten Gesetze gegeben habe: „Die besten schlechterdings nun freilich nicht: aber doch die besten, deren sie fähig waren." Er sah den Grund dieser nothwendigen Verschiedenheit der Staatsformen für verschiedene Völker ohne Zweifel in den verschiedenen äußeren Naturbedingungen[3]), während ihm die Eigenheit der Völker, wie

[1]) Nachlaß, XI, 749 f.

[2]) Axiomata, Nr. X. [3]) Vgl. Oben S. 38.

sie eine durch Abstammung und Geschichte bedingte ist, mehr zurücktrat, als man es heutzutage billigen würde.

Obgleich wir aber hiernach bestreiten müssen, daß Lessing ein eigentlicher Republicaner gewesen sei, so ist doch dieses Wort auf ähnliche oder besser begründete Art, als nach dem Obigen die Wörter Christ und Spinozist, noch einer anderen Bedeutung fähig. Wenn wir darunter insbesondere nur Jemanden verstehen wollen, der von einer guten Verfassung fordert, daß sie dem vernünftigen Willen des betreffenden Volks angemessen sei, so war Lessing unstreitig ein Republicaner. Und eben diese Gesinnung würde ihn auch zu einem ganz guten Republicaner im engeren, eigentlichen, Sinne gemacht haben in jedem Lande, wo er durch diese Verfassung jene Forderung erfüllt sah.

Allerdings legt er nun aber einer jeden Verfassung auch da, wo sie die rechte ist, nicht einen so hohen Werth bei, als man vielleicht meint. Sie ist nur Mittel, nicht Zweck. Der Zweck der Verfassung und des ganzen Staats liegt über den Staat selbst hinaus: „Glaubst du, daß die Menschen für die Staaten erschaffen werden? Oder daß die Staaten für die Menschen sind?"[1]) Lessing glaubt das Zweite. „Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sichrer genießen könne. — Das Totale der einzeln Glückseligkeiten aller Glieder, ist die Glückseligkeit des Staats. Außer dieser gibt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden, und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts!" (Wie Lessing das Entsprechende auch von der religiösen Heils-Oekonomie behauptet[2]).

Jetzt erst kommen wir zu jenen von Guhrauer angedeuteten inneren Widersprüchen jeder, auch der besten Staatsverfassung, wenn es überhaupt nach Lessing eine absolut beste gäbe. Die menschliche Glückseligkeit ist für keinen einzigen Menschen, geschweige für alle, im Staat zu finden. Das heißt also: der Staatszweck ist dem Staat unerreichbar. Dieß liegt nicht etwa bloß an der allgemeinen

---

[1]) Ernst u. Falk, 2. Gespr.

[2]) Oben S. 93. Vgl. Aristoteles, Politik, II, c. 2: *ἀδύνατον δὲ εὐδαιμονεῖν ὅλην [τὴν πόλιν], μὴ τῶν πλείστων ἢ μὴ πάντων μερῶν ἢ τινῶν ἐχόντων τὴν εὐδαιμονίαν.*

Unvollkommenheit menschlicher Dinge, sondern an der Natur des Staats, mit welcher unvermeidliche Uebel verbunden sind. Um diesen zu entrinnen, müssen wir also über den Staat hinaus gehen. Wohin aber? In die Kirche? Diese Antwort ist für Lessing durch das Frühere abgeschnitten. Seine Antwort ergibt sich aus dem Wesen der fraglichen Uebel. Sie bestehen darin, und kommen auf das Eine Grundübel hinaus, daß die staatliche Verbindung zugleich Trennung ist, Trennung in Völker, Religionen und Stände. Der Staat ist so das Bollwerk unserer nationalen, religiösen und Standes-Vorurtheile. Dennoch kann nicht die Rede davon sein, ihn aufzugeben und in den Naturstand zurückzukehren.[1]) Zwar weiß Lessing gut, warum er seinen Nathan dem Al-Hafi rathen läßt, er solle machen, daß er bald wieder in seine Wüste komme, damit er nicht grad' unter Menschen ein Mensch zu sein verlerne —

Am Ganges,
Am Ganges nur gibts Menschen.

Aber „wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß allein in ihr die menschliche Vernunft angebauet werden kann: ich würde sie auch bei weit größern Uebeln noch segnen.“ Unschädlich aber muß die Trennung gemacht werden. Es muß in jedem Staate Männer geben, und hat ihrer von jeher gegeben, die über jene Vorurtheile und also beziehungsweise über den Staat selbst, über das Versunkensein in's bloß Politische, hinaus sind; die in jedem Menschen den Menschen ehren; die durch diese Gesinnung eine Verbindung unter einander bilden, welche äußerer Zeichen nicht bedarf, sondern auf „das Gefühl gemeinschaftlich sympathisirender Geister“ gegründet ist — das ideale Freimaurerthum, als welches in Ernst und Falk dieser Bund dargestellt ist; die Religion der Humanität, die uns Nathan der Weise in lebendigem Beispiel vorführt; das neue, ewige Evangelium, wozu das Menschengeschlecht erzogen werden soll.

---

[1]) Lessing hatte diesem Rathe Rousseau's schon 1751 (April) im Neuesten aus dem Reiche des Witzes widersprochen.

Nachträge,

veranlaßt durch die so eben erschienene sehr werthvolle Mittheilung W. Wattenbach's: Zu Lessing's Andenken, Neues Lausitz. Magazin, 1861, 38. Bd., 1. Hälfte. Sie ist dazu bestimmt, „ein möglichst vollständiges Bild des Anklangs zu geben, den Lessing's Auftreten im Reimarus'schen Hause fand," und besteht dem Hauptinhalt nach aus einem Briefwechsel zwischen Elise Reimarus und dem Schwager ihres Bruders, v. Hennings (Großvater des Herausgebers). Wir erhalten hier namentlich ein sehr anziehendes Bild von der Freundin Lessing's und so auch wieder von ihm selbst. Wenn die Person des Nathan uns an Mendelssohn erinnern darf (mehr möchte ich nicht sagen), so Sittah an Elise.

Kalte, ruhige Vernunft
Will Alles über sie allein vermögen.

Ein Wort Elisens in dem Brief v. 30. Dec. 1777 stimmt zugleich sehr nahe zusammen mit dem, was der Dichter in der Vorrede für die Absicht seines Stücks erklärt. Zu den allerschönsten Denkmälern, die Lessing gesetzt sind, gehört dann besonders auch der hier mitgetheilte Brief Moses Mendelssohn's an Hennings v. 8. Mai 1781 — vornehmlich jenen großen Menschenkennern zu empfehlen, welchen es mit dem Charakter oder Herzen Lessing's nicht ganz richtig zu sein scheint, und welche darauf beharren, er sei ganz Verstand gewesen, aber ohne wie Elise (Brief v. 8. Febr. 1776) ein männliches „Gottlob!" hinzuzufügen. — (Weil ich gerade von Denkmälern gesprochen habe und so eben von dem erfreulichen Project eines Lessing-Standbildes für Berlin lese, so erlaube ich mir, als Inschrift dazu die Worte vorzuschlagen: Curavi cæcos et leprosos sanavi, sed stultis medendis impar fui).

Das für unseren Zweck Wichtigste und etwas wenigstens zur biographischen Illustration des Vorstehenden sehr Erwünschtes sind die neuen Aufschlüsse, welche wir über das Verfahren und die Gesinnung Lessing's in der Fragmenten-Angelegenheit durch Mittheilungen über ihn und theilweise aus seinem Munde, sowie durch das ganze Verhältniß, worin er zu den Reimarern erscheint, erhalten.

Zum Abschnitt III, Schluß. Wann Lessing mit dem Reimarus'schen Hause vertraut ward und in den Besitz des Manuscripts kam, und durch wen das Letztere geschah (ob, wie das Wahrscheinlichste ist, durch Elise), darüber er-

fahren wir nicht mehr, als wir schon wußten. Für eine persönliche Bekanntschaft zwischen Lessing und seinem Ungenannten spricht auch in dieser neuen Mittheilung nichts. — In einem Brief v. 8. Febr. 1776 erwähnt Elise, es seien in Hamburg, „schon vor 3 Jahren" (was nicht genau sein kann), in Lessing's Gegenwart Pläne zur Herausgabe des Werks gemacht worden; sie habe aber dieselben „so viel als möglich hintertrieben, weil ich der Meinung bin, daß die Bekanntmachung gewisser Sachen oder die Wegräumung gewisser Vorurtheile immer zu früh oder zu spät geschiehet. Zu früh, weil der größte Haufen aus Thoren bestehet, die es bleiben wollen, vielleicht auch müssen: zu spät, weil der kleine Haufen von Weisen von selbst entweder schon so dachte, oder auch nur eines Wortes in's Ohr bedarf um zu hören". Doch äußert sie sich im Namen der Reimarer dankbar für „die geschickte Art, mit der Lessing, was er bekannt gemacht, ausgeführt hat"; und mit Verwunderung darüber, daß die Orthodoxen nicht mißtrauischer gegen ihn seien. — Hennings (25. Febr. 1776) spricht für die Herausgabe des Manuscripts, das er übrigens nicht allzu genau kennt. — Den 4. Beitrag (mit den 5 mittleren Fragmenten) übersendet Lessing dem jüngeren Reimarus (nach einem Brief Elisens v. 20. Aug. 1776) mit den Worten: „„denn was geschehen soll, muß bald geschehen oder niemals; was hilft es, wenn der Pfeil erst dann abprellt, wenn das Ziel verrückt ist?"" Und nun so mag es darauf losgehen, das Ziel so zu durchlöchern und zu verrücken, bis daß es kein Ziel mehr sein kann." Daß sich freilich auch noch in anderem Sinne das Ziel, auf welches der Ungenannte im Anschlag gewesen, „gewaltig verrücken" ließ, und Lessing eben darauf ausging, (siehe seinen Brief an d. j. Reimarus v. 6. April 1778, bei Lachmann), hat den Reimarern nie recht einleuchten wollen. — Hennings äußert sich (8. Sept. 1776) sehr ungehalten über alle Larven und selbst Verschleierungen in solchen Dingen — „Und Lessing, deucht mich, hat etwas noch Schlimmeres als Maske, er hat Politik, er will täuschen, nicht bloß verdecken . . . Warum nicht lieber das Werk von Reimarus drucken lassen, ohne sich hineinzumengen? Der Posthumus wird sich schon selbst schützen" — als ob der Herausgeber mit seinen Zusätzen ihn nur schützen wollen! — Lessing seinerseits urtheilt (bei Elise, 28. Aug. 1776) über einen theologischen Disput Hennings' mit einem Pfarrer (der, beiläufig, seinen ehemaligen Commilitonen Lessing für „einen seichten Kopf und keinen gefährlichen Feind der Religion" hielt): Hennings habe Unrecht, mit seinen Meinungen so frei herauszugeben, sowohl um seiner selbst, als um der guten Sache willen. — Elise scheint dießmal mit Lessing einverstanden, und vertheidigt ihn dann jedenfalls gegen jenen Vorwurf der Täuscherei. D. h. der, welcher für die Herausgabe des Manuscripts gestimmt hatte, ist unzufriedener mit der Art, wie sie geschehen, als diejenige, welche die Herausgabe zu hintertreiben gesucht hatte. „Im Reiche der Philosophie," antwortet sie Hennings (18. Sept. 1776), „verehre ich Ihren Plan, überall der wahre Mann zu sein . . . Aber was würde noch zur Zeit aus einer Aufforderung zu handeln werden, als Trennung? Diese hat aber von jeher nur Erbitterung geschafft, und der Wahrheit unendlich mehr Schaden als Vortheil gebracht. Dagegen wird ein allmäliges Untergraben des Gebäudes gewiß bald den gänzlichen Umsturz desselben nach sich ziehen, und keinen Gedanken zum Wiederaufbauen übrig lassen. Das ist die Ursache, warum Lessing die Gestalt

annimmt, die Sie Maske nennen. Hätte er den Ungenannten auf einmal hervortreten lassen, in seiner natürlichen Gestalt, was würde erfolgt sein, als daß er die ganze schwarze Facultät, die nun vielleicht froh ist schlafen zu dürfen, in Harnisch gejagt haben würde, das Buch als abscheulich zu verschreien und den Umlauf zu verwehren?" Doch sind auch Elisen „einige von Lessing zu weit getriebene Raffinements zuwider", und sie zählt dahin mit Hennings z. B. die Frage am Schluß des Aufsatzes über die ewigen Strafen: Warum wollen wir scharfsinniger sein als Leibnitz? — Dann d. 28. März 1777: „Wie mich deucht, schlägt er [im 4. Beitrag] einen höchst wunderlichen Weg ein, den weder Orthodoxe noch Heterodoxe mit ihm gehen können. Hier [in Hamburg], habe ich gemerkt, hat es auf Verschiedene eine ganz zweckwidrige Wirkung gethan. Und seine Erziehung d. M. G. [über deren Verfasser in diesem Kreise von Anfang an kein Zweifel ist] verwirrt vollends Denker und Undenker. Als Schwalbe [der von Guhrauer, G. E. Lessing, II, 1, 290 erwähnte Kaufmann „Schwalb"?] Alles und auch diese Vorschläge gelesen hatte, sagte er, „„es fiele ihm dabei ein, was Milton, zwar in anderm Verstande, irgendwo sagt: God the father turns a schooldivine. Hier deuchte ihm würde er zum wirklichen Pedanten."" [Vgl. oben S. 9]. Ihr Bruder wisse nicht recht was Lessing antworten — „Ich weiß es auch nicht, aber das weiß ich, daß er meinethalben seinen Ungenannten schweigen läßt." Am 28. April 1780 jedoch — um dieß voraufzunehmen — als ihr die Erziehung d. M. G. ganz vorlag, schrieb sie darüber: „Sei's Grille oder nicht, so ist es immer Lessing's Grille, und wie gut wär's für die Welt, wenn unsre Philosophen alle ihre Wahrheiten so darzustellen wüßten, als er seine Grillen. Ich wollte um viel nicht, daß er dieß nicht geschrieben hätte." — D. 18. Nov. 1777: „Mit unserer Vernunft geht es itzt auch nur schlecht. Lessing hat das Spiel auf der einen Seite durch seine Feinheit und auf der andern durch seine Plauderei verdorben [Sie glaubte fälschlich, er habe den Ungenannten genannt, was eine vorübergehende Empfindlichkeit hervorrief; man höre Lessing selbst, in dem vorhin erwähnten Brief an d. j. Reimarus]. Die ganze Stadt bis zu den Schulknaben sprechen von dem 4. Beitrag und nennen den gewissen Ungenannten bei Namen. Es sind verschiedene Abgesandte an unsern Doctor [Elisens Bruder] geschickt, um das Geheimniß heraus zu fragen, oder was noch ärger ist, ihm das Bekenntniß dadurch abzulocken, daß man alsdann glimpflicher im Widerlegen verfahren würde. Beides ist bis itzt fruchtlos gewesen. Unterdeß heißt es, daß die ganze theol. Facultät neuern Styls sich rüstet um hervor zu brechen. Dieß ist gar eine närrische Secte mit ihrem Accordiren, und lieber wollt' ich zu der ganz alten gehören und Goezen anbeten. Das Aergste ist, daß diese Leute für's Erste noch einen Damm schlagen werden, der desto fester halten wird, je mehr Theilchen von Vernunft mit dem Unsinn zusammen geknetet sind." (Vgl. oben S. 75). Sie ist geneigt, Lessing für eine ihm von ihr zugeschriebene „dreiste und gründliche" Abhandlung über Sokrates „alles Uebrige halb zu vergeben", und äußert sich dabei, Hennings Recht gebend, ärgerlich über „all das Larventragen". — Ihr Tadel geht jedoch nie auf die Absichten Lessing's (d. 3. Febr. 1778): „Nicht um es mit keiner Seite zu verderben, hat er diese Maske genommen, sondern um unter dieser Maske mehr für die gute Sache thun zu können. Gewiß ist's aber auch nach meiner Meinung, daß er

sich irrt, und daß, wie Sie einst sagten, eine Maske so wie seine sich am wenigsten zum Dienst der Wahrheit schicke." — D. 24. März 1778, nach Ausbruch des Goeze-Streits, schreibt sie: „C'est saper le mur, und die Festung wird sich schon nachgerade übergeben müssen, das scheint Lessing's Grundsatz zu sein, und so werden wir ihm seine Manier gönnen müssen [wie er selbst es fast mit diesen Worten von seinem Bruder verlangt hatte, oben S. 67]. Uebrigens bin ich nicht durchgängig mit seinem Ton zufrieden, so wenig als damit daß er auf seinen Ungenannten pocht. Der Name thut nichts zur Wahrheit. Was ich deutlich durchzuscheinen meine, ist, daß Lessing Appiani's Satz: Galle ist sonach das Beste was wir haben, selbst wahr fühlt, und darin Ersatz für seine zerstörte häusliche Glückseligkeit sucht, die ihm noch sehr am Herzen liegen soll. Mag er doch alsdann immer ein Bischen bittrer sein!" — D. 25. Sept. 1778 spricht sie ihr Bedauern darüber aus, „daß das Ganze der Fragmente im Druck zu sehen, nun auf ewig verhindert ist." — D. 23. Juni 1779: „Was Sie über Lessing sagen, hat meinen ganzen Beifall. Warum, da einmal etwas gethan werden sollte, warum etwas weiter gethan, als den ganzen Brocken hingeworfen, zum Zermalmen, zum Verdauen, zum Wiederausspeien, wie man will? Warum vertheidigt? warum retten wollen was nicht zu retten ist? Ich hab ihn kürzlich noch gebeten, doch dießmal keinen Schritt weiter in die Sophistereien zu thun, sondern die Sache seines Ungenannten ihren Weg gehen zu lassen, und nicht zu vergessen, daß er der Wahrheit und nicht ihm einen Dienst thun wollen." Sie wünscht, aber bezweifelt, daß es ihm möglich wäre, auf Semler's Beurtheilung der Fragmente oder zunächst auf den Anhang, wo Lessing als ein Narr behandelt wird, nicht zu antworten. (Es findet sich ein Ansatz zu einer Antwort in Lessing's Nachlaß). — An dem Blatte „Judas Ischariot" mißfällt ihr (4. April 1780), daß Lessing Goeze mit Goeze bezahle, indem er die Katholiken gegen ihn aufzureizen suche. — Im Allgemeinen verhielten sich hiernach die Reimarer (auch der Doctor und seine Frau machen keine Ausnahme) zu Lessing so: sie betrachteten ihn als ihren völligen Gesinnungsgenossen, und hatten auch weniger gegen die Herausgabe der Fragmente, als gegen die Art der Herausgabe einzuwenden, indem sie, wenn auch nicht gerade ein offenes Auftreten für den Ungenannten, doch ein ungehemmteres Wirkenlassen desselben gewünscht hätten. Dabei ist Elise dasjenige Glied der Familie und „Gemeinde", welches Lessing am besten versteht und ihn namentlich gegen den Vorwurf der Achselträgerei und überhaupt von Seiten der Gesinnung kräftig und geschickt vertheidigt. Doch auch sie findet sein Verfahren nicht zweckdienlich. Offenbar weil sie seinen Zweck nicht genau genug kennt und den Freund etwas zu sehr mit ihr einverstanden glaubt. Sie meint denn doch, im Grund gebe er dem Ungenannten vollkommen Recht. Bei dieser Meinung ist ihr Tadel begreiflich; und man muß es ihr hoch anrechnen, daß sie dabei doch fortwährend so warm Partei für den Freund nimmt. Sie würde ihm noch größere Gerechtigkeit haben widerfahren lassen, wenn sie bemerkt hätte, daß er nicht etwa bloß in seiner schriftstellerischen Haltung, sondern auch in seiner Ueberzeugung eine andere Stellung zur positiven Religion einnahm, als sein Ungenannter. Womit zugleich das Nöthige gesagt sein wird gegen die zu erwartenden Berufungen

auf die mitgetheilten Aeußerungen der Reimarer zu Gunsten der Röpe'schen Meinung.

Zum Abschnitt IV, S. 89, Anm. 1: Nach einem Brief Elisens v. 8. Jan. 1779 scheint Lessing ihr den Abschnitt im Gibbon über die Ausbreitung der christlichen Religion empfohlen zu haben. — Zu S. 107, Anm. 2, vgl. den Brief Elisens v. 14. März 1778: „Goeze hat sich an den kaiserlichen Gesandten gewandt, um ihn [Lessing] bei seinem Hofe anzuklagen und das Schreiben zu wehren." — D. 12. Mai berichtet sie ärgerlich, „daß Goeze, wie das Ministerium sich bewegt hat, um gegen die [für Lessing auf dem Hamburger Theater beabsichtigte und dann auch ausgeführte] Trauerfeier zu Rathe zu protestiren, gestimmt haben soll: „„man möchte ihm doch ja diese elende Ehre nicht rauben, von Komödianten gelobt zu werden."" Zum Beweis, daß der Schurke wenigstens noch mehr Verstand hat, als der ganze Haufe der Schwarzröcke insgesammt." Der Ausdruck „Schurke" ist natürlich im Affect gethan; aber patriarchenmäßig ist das Votum doch ganz und gar.

Zum Abschnitt VI, S. 145, oben. Elise schreibt d. 20. Aug. 1776: „Er [Lessing, damals in Hamburg] gestehet, daß er größtentheils Goethe zum Trotze sich verbunden geachtet, Jerusalem's ächte Geistesgestalt der Welt in seinen philosophischen Abhandlungen vorzulegen. — Nicht wahr? Und hat sie nur desto mehr in ihrem Urtheil dadurch verwirret, insofern Jerusalem immer erschossen bleibt", — was ihr an ihm ebenso besonders vorkam, wie an Lessing das Heirathen. — Was die Hauptfrage unseres Abschnitts betrifft, so fand Elise (20. Juli 1776) in Lessing's Zusatz eine „mechanische Willensfreiheit", ohne daß sich ihre Vernunft daran stoße, so sehr dieselbe auch vor einem weiter ausgedehnten Mechanismus zurückbebe (wovon Hennings als von der Consequenz der Jerusalem'schen Gedanken gesprochen hatte). D. 28. Aug. 1776 schreibt sie nach Unterredung mit Lessing: „Daß die Gedanken von der Freiheit zum Irrthum verleiten oder verführerisch sein können, wollte er nicht zugeben, und glaubte, dieses müsse sich auf ein Mißverständniß gründen, welches er aufzuklären wünschte. Er glaubte auch unsere Anhänglichkeit an die Freiheit gar nicht dadurch gekränkt zu haben, da wir bei diesem System nicht weniger als sonst, Wahl und Entschließung als von uns selbst abhängig behielten. Nur der Mechanismus würde dadurch noch größer, wir nicht kleiner. Ja er setzte zum Beweise seines Satzes noch die traurige Erfahrung hinzu, daß es ja in der That nicht in unserer Macht stände, zu denken was wir wollten." Diese Freiheit = Abhängigkeit unserer Wahl und Entschließung von uns selbst (nämlich gewiß z. B. von unserem Denken, von dem wir so eben gehört haben, daß es nicht in unserem Willen stehe), diese Freiheit, sage ich, und der Mechanismus zusammen können nichts Anderes bedeuten als: Unabhängigkeit unseres Wollens von äußerer Nöthigung — was dem Ergebnisse unseres Abschnitts nur zur Bestätigung gereichen kann. Es soll jedoch Niemand meinen, daß Elise durch jenen „Mechanismus" in der Gesinnung wankend geworden sei, welche sich in ihrem Briefe v. 24. April 1776 folgendermaßen ausspricht:

„Lassen Sie uns denn auch fortfahren, ein Jeder in der Sphäre und mit den Waffen, die ihm angemessen sind, wider die Unterdrückung der Vernunft und Menschenfreiheit zu kämpfen. Nur daß es keiner äußeren Disharmonie je erlaubt sei, dem kleinen Staate in uns die Ruhe und Harmonie zu verderben, die das erste Merkmal der Vollkommenheit ist."

Berichtigungen.

S. 38, Z. 14 v. o. lies: soweit (nicht: somit).
S. 69, Z. 4 v. o.: mußten.
S. 76, Z. 15 f. v. o.: um seine praktische, als vielmehr theoretische Stellung zum Christenthum.
S. 79, Z. 11 v. o.: Bollwehr.
S. 89, Z. 9 v. o.: würde.
S. 94, Z. 1 v. u.: in den.
S. 134, Z. 3 v. u.: ein (nicht: im) Widerspruch.
S. 138, Z. 1 v. o.: so nah zusammenstellt.

[illegible]

Berichtigungen.

S. 36, Z. 11 v. o. lies: [illegible]

S. 60, Z. 4 v. o.: mögen.

S. 76, Z. 15 f. v. o.: um seine [illegible], als [illegible] Erklärung vom Ursprunge.

S. 97, Z. 11 v. o.: [illegible]

S. 99, Z. 9 v. o.: [illegible]

S. 104, Z. 1 v. u.: [illegible]

S. 144, Z. 3 v. u.: [illegible]

S. 158, Z. 1 v. u.: [illegible] zusammenhängt.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hebler, Carl

Lessing-Studien

Bern 1862

Coburg, Landesbibliothek -- Cas A 3443
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11928514-9